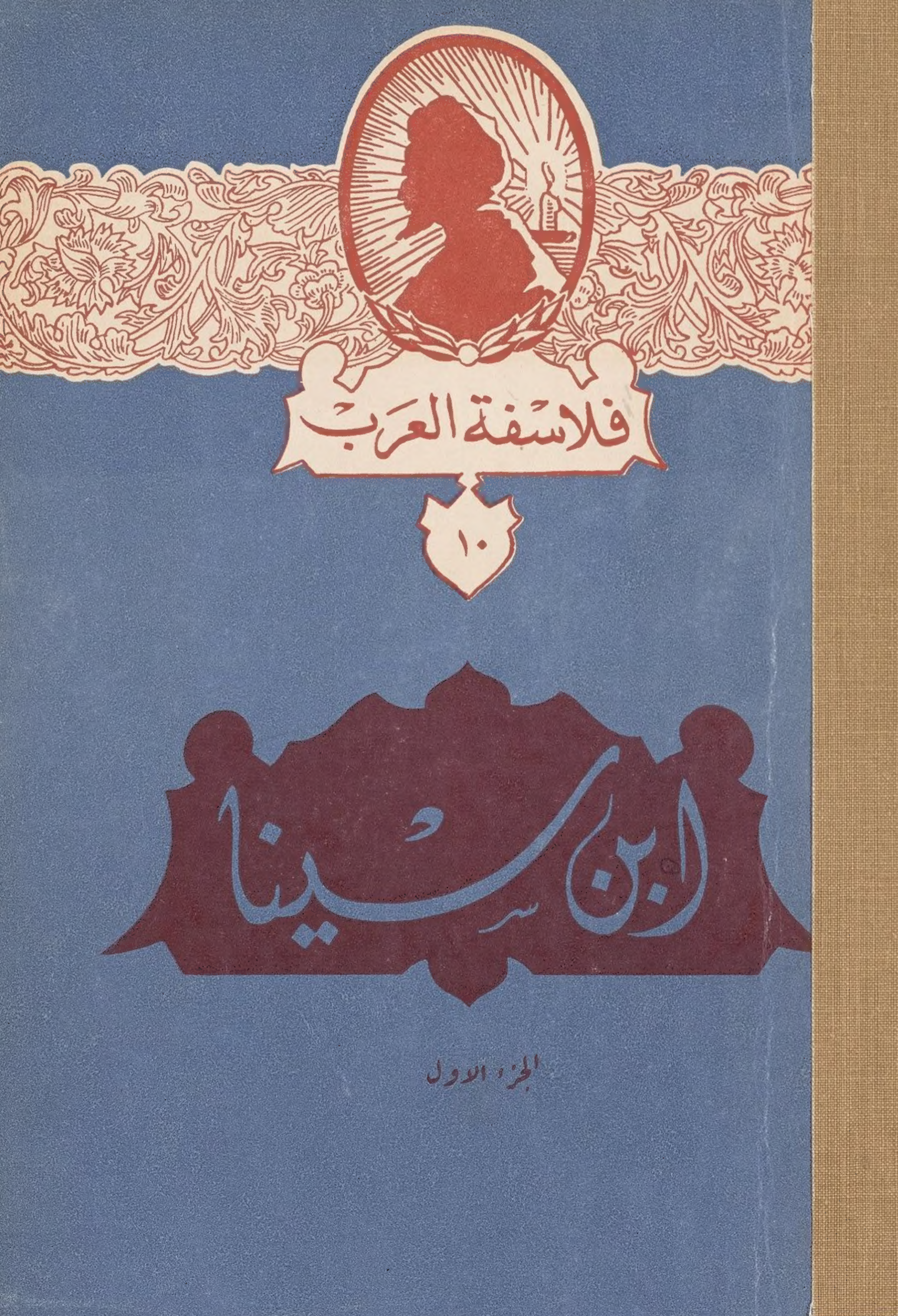

فلاسفة العرب
١٠
ابن سينا
الجزء الاول

يوحنا قمير



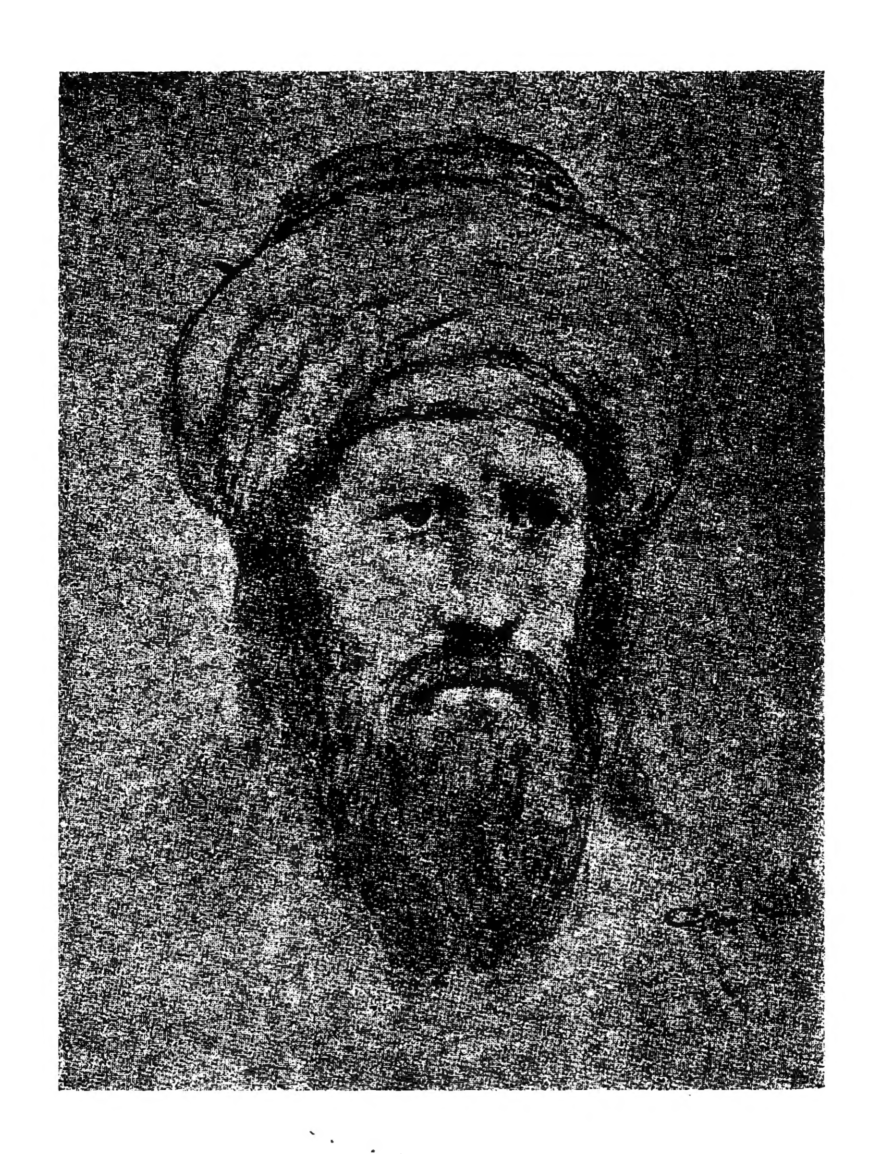
◎

دراسة - مختارات

الجزء الاول

المطبعة الكاثوليكية
بيروت





ابن سینا

ابن سينا

٩٨٠ - ١٠٣٦
٣٧٠ - ٤٢٨ هـ[1]

ترجمته

هو الشيخ الرئيس ابو عليّ حسين بن سينا ، فارسيّ الاصل .

استملاه تلميذه ابو عبيد الجوزجاني مـا لم يعرفه عن حداثته وبعض شبابه ، ثم ذكر ما عرفه هو عنه منذ التحق به ، فكانت سيرة رواها اكثر من مؤرخ . واننا ننقل لك سيرة ابن سينا هذه ، كما رواها جمال الدين القفطي في كتابه تاريخ الحكماء ، قال :

١) تاريخ ولادة ابن سينا غير متفق عليه ، فمنهم من يعيّنه سنة ٣٧٠ هـ ، ومنهم من يعيّنه سنة ٣٧٥ او ٣٧٣ . والتاريخ الاول ثابت في نظرنا : ان ابن سينا قـد طبّب نوح بن منصور الذي مات سنة ٣٨٧ هـ ، وقد طبّبه بعد السادسة عشرة من عمره ، وقبل الثامنة عشرة ، كما يظهر من رواية ابن سينا نفسه . وعليه لا يبقى ، في نظرنا ، مجال للشك او التردد .

ثم ان الجوزجاني يقول انه صحب ابن سينا ٢٥ سنة ، ويقول في مقدمة «الشفاء» انه اتصل به وسنّ الفيلسوف قريبة من اثنتين وثلاثين سنة .

« سأله رجل من تلاميذه[1] عن خبره ، فأملى عليـه ما سطّره عنه وهو انه قال :

حداثة وتعلّم :

« ان ابي كان رجلاً من اهل بلخ ، وانتقل منها الى بخارى ، في ايام نوح بن منصور[2]، واشتغل بالتصرّف ، وتولّى العمل، في اثناء ايامه، بقرية يقال لها خَرْمَيْثَن من ضياع بخـارى ، وهي من امهات القرى ، وبقربها قرية يقال لها أفْشَنَة ، وتزوج امي منها بها ، وقطن بها ، وولدت منها بها ، وولد اخي .

ثم انتقلنا الى بخـارى[3] ، وأُحضرتُ معلم القرآن ومعلم الادب ، وكملت العشر من العمر ، وقد اتيت على القرآن،وعلى كثير من الأدب، حتى كان يُقضى مني العجب .

وكان ابي ممن اجاب داعي المصريّين ، ويُعَدّ من الاسماعيلية ، وقد سمع منهم ذكر النفس والعقل الذي يقولونه ويعرفونه هم ، وكذلك اخي. وكانا ربما تذاكرا بينهما ، وانا اسمع منهما ، وادرك ما يقولانه ، وابتـدأا يدعوانني ايضاً اليه ، ويجريان على لسانهما ذكـر الفلسفة والهندسة وحساب الهند .

واخذ والدي يوجهني الى رجل كان يبيع البقـل ، ويقوم بحساب الهند ، حتى اتعلم منه .

ثم جاء الى بخارى ابو عبدالله الناتليّ ، وكان يدّعي الفلسفة ، وانزله

---

١) هو ابو عبيد الجوزجاني .

٢) نوح بن منصور ، امير ما وراء النهر . ولد في بخارى سنة ٣٣٥ ه ، وتولى الامارة سنة ٣٦٦ ه ، ومات سنة ٣٨٧ ه .

٣) كان ذلك في حدود سنة ٣٨٠ ه .

الي دارنا رجاء تعلمي منه . وقبل قدومه كنت اشتغل بالفقـه ، واتردد فيه الى اسماعيل الزاهد ، وكنت من خيرة السائلين ...

ثم ابتدأت بكتاب ايساغوجي على الناتلي . ولما ذكر لي حدّ الجنس انه هو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو ، فاخذت في تحقيق هذا الحد بما لم يسمع بمثله ، وتعجب مني كل العجب ، وحـذّر والدي بشغلي بغير العلم . وكان اي مسألة قالها لي اتصوّرها خيرًا منه ، حتى قرأت ظواهر المنطق عليه ، واما دقائقه فلم يكن عنده منها خبر. ثم اخذت اقرأ الكتب على نفسي ، واطالع الشروح ، حتى احكمت علم المنطق .

وكذلك كتاب اقليدس ، فقرأت من اوله خمسة اشكال او ستةً عليه ، ثم توليت حلّ بقية الكتاب باسره .

ثم انتقلت الى المجسطي . ولما فرغت من مقدماتـه ، وانتهيت الى الاشكال الهندسية ، قال لي الناتلي : تولّ قراءتها ، وحلّها بنفسك ، ثم اعرض علي ما تقرأه لابيّن لك صوابه من خطأه . وما كان الرجـل يقوم بالكتاب. واخذت احلّ ذلك الكتاب، فكم من شكلٍ مشكِل ما عرفه الا وقت ما عرضته عليه ، وفهّمته اياه .

ثم فارقني الناتلي متوجهاً الى كُركانج .

واشتغلت انا بتحصيل الكتب من النصوص والشروح، من الطبيعي والالهي ، وصارت ابواب العلم تنفتح علي .

ثم رغبت في علم الطب ، وصرت اقرأ الكتب المصنفة فيه. وعلم الطب ليس من العلوم الصعبة فلا جرم انني برزت فيه في اقل مُدة ... وتعهدت المرضى فانفتح علي من ابواب المعالجات ، المقتبسة من التجربة ، ما لا يوصف . وانا مع ذلك اختلف الى الفقـه واناظر فيه . وانا في هذا الوقت من ابناء ست عشرة سنة .

ثم توفرت على القراءة سنة ونصفاً ، فاعدت قراءة المنطق ، وجميع اجزاء الفلسفة . وفي هذه المدة ما نمت ليلة واحدة بطولها ، ولا اشتغلت في النهار بغيره ... وكلما كنت اتحيّر في مسألة ، او لم اكن اظفر بالحد الاوسط في قياس ، ترددت الى الجامع ، وصلّيت وابتهلت الى مبدع الكل ، حتى فتح لي المغلق منه ، ويسر المتعسر . وكنت ارجع بالليل الى داري ، واضع السراج بين يديّ ، واشتغل بالقراءة والكتابة، فمهما غلبني النوم ، او شعرت بضعف ، عدلت الى شرب قدح من الشراب ريثما تعود الي قوتي ، ثم ارجع الى القراءة . ومتى اخذني ادنى نوم احلم بتلك المسألة بعينها،حتى ان كثيرًا من المسائل اتضح لي وجوهها في المنام.

ولم ازل كذلك حتى استحكم معي جميع العلوم ، ووقفت عليها بحسب الامكان الانساني . وكل ما علمته في ذلك الوقت فهو كما علمته الآن[1] لم ازدد فيه الى اليوم ، حتى احكمت علم المنطق والطبيعي والرياضي .

ثم عدت الى العلم الالهي ، وقرأت كتاب ما بعد الطبيعة[2] ، فما كنت افهم ما فيه ، والتبس علي غرض واضعه ، حتى اعدت قراءته اربعين مرة ، وصار لي محفوظًا ، وانا مع ذلك لا افهمه ، ولا المقصود به . وآيست من نفسي ، وقلت هذا كتاب لا سبيل الى فهمه . واذا انا في يوم من الايام حضرت ، وقت العصر ، في الورّاقين ، وبيد دلّال مجلّد ينادي عليه ، فعرضه علي فرددته ردّ متبرم معتقد ان لا فائدة في هذا العلم . فقال لي : اشترِ مني هذا ، فانه رخيص ابيعكه بثلاثة دراهم ، وصاحبه محتاج الى ثمنه . فاشتريته فاذا هو كتاب لابي نصر الفارابي في اغراض كتاب ما بعد الطبيعة . فرجعت الى بيتي ، واسرعت

---

١) الآن : اي سنة ٤٠٣ ﻫ = ١٠١٢

٢) هو كتاب ما بعد الطبيعة لارسطو .

قراءته ، فانفتح علي في الوقت اغراض ذلك الكتاب ، بسبب انه قد صار لي على ظهر القلب . وفرحت بذلك ، وتصدّقت ثاني يومه بشيء كثير على الفقراء شكراً لله تعالى .

طبيب نوح بن منصور :

وكان سلطان بخارى ، في ذلك الوقت ، نوح بن منصور ، واتفق له مرض بلح[1] الاطباء فيه . وكان اسمي اشتهر بينهم بالتوفر على القراءة ، فاجروا ذكري بين يديه ، وسألوه احضاري . فحضرت وشاركتهم في مداواته . وتوسمت بخدمته، فسألته يوماً الاذن لي في دخول دار كتبهم، ومطالعتها ، وقراءة ما فيها من كتب الطب ، فاذن لي . فدخلت داراً ذات بيوت كثيرة ، في كل بيت صناديق كتب منضدة بعضها على البعض ، في بيتٍ كتبُ العربية والشعر ، وفي آخر الفقه ، وكذلك في كل بيت كتب علم مفرد . وطالعت فهرست كتب الاوائل ، وطلبت ما احتجت اليه ، ورأيت من الكتب ما لم يقع اسمه الى كثير من الناس قط ، وما رأيته قبل ، ولا رأيته ايضاً من بعد . فقرأت تلك الكتب ، وظفرت بفوائدها ، وعرفت مرتبة كل رجل في علمه[2].

فلما بلغت ثماني عشرة سنة من عمري ، فرغت من هذه العلوم كلها . وكنت اذ ذاك للعلم احفظ ، ولكنه اليوم معي انضج ، والا فالعلم واحد لم يتجدد لي بعده شيء ...

ثم مات والدي ، وتصرفت بي الاحوال ، وتقلدت شيئاً من اعمال السلطان .

---

١) بلح : عجز واعيا .

٢) قال ابن خلكان : « واتفق بعد ذلك احتراق تلك الخزانة ، فتفرّد ابو عليّ بما حصّله من علومها . وكان يقال ان ابا علي توصل الى احراقها لينفرد بمعرفة ما حصّله منها ، وينسبه الى نفسه .»

في البحث عن امير :

ودعتني الضرورة الى الارتحال عن بخارى ، والانتقال الى كركانج[١]. وكان ابو الحسين السُهيليّ ، المحبّ لهذه العلوم ، بها وزيرًا . وقدمت الى الامير بها ، وهو عليّ بن المأمون . وكنت على زيّ الفقهاء اذ ذاك بطيلسان ، وتحت الحنك . واثبتوا لي مشاهرة دارّة تقوم بكفاية مِثلي.

ثم دعت الضرورة الى الانتقال الى فسا ، ومنها الى باوَرْد ، ومنها الى طوس ، ومنها الى شقّان ، ومنها الى سمنقان ، ومنها الى جاجَرْم ، رأس حد خراسان ، ومنها الى جُرجان ، وكان قصدي الامير قابوس[٢]. فاتفق في اثناء هذا اخذُ قابوس ، وحبسه في بعض القلاع ، وموته هناك.

ثم مضيت الى دِهِستان ، ومرضت بها مرضًا صعبًا . وعُدت الى جُرجان ، واتّصل ابو عبيد الجُوزَجاني بي[٣]، وانشأت في حالي قصيدة فيها بيت القائل :

لما عظمتُ فليس مصر واسعي   لما غلا ثمني عُدِمتُ المشتري

٥

قال ابو عبيد الجوزجاني ، صاحب الشيخ الرئيس : الى ههنا انتهى ما حكاه الشيخ نفسه . قال : ومن هذا الموضع اذكر انا ما شاهدته من احواله ، في حال صحبتي له ، والى حين انقضاء مدته ، والله الموفق ، قال :

عند ابي محمد الشيرازي :

كان بجرجان رجل يقال له ابو محمد الشيرازي يحب هذه العلوم ،

---

١) كان عمره ، كما جاء في وفيات الاعيان ، اثنتين وعشرين سنة .

٢) قابوس ، امير جرجان وبلاد الجبل وطبرستان ، ولي الامارة من ٣٦٦ الى ٤٠٣ هـ .

٣) كان ذلك سنة ٤٠٣ هـ = ١٠١٢

وقد اشترى للشيخ دارًا في جواره ، وانزله بهـا ، وانا اختلف اليه كل يوم اقرأ المجسطي ، واستملي المنطق ، فأملى علـي المختصر الاوسط في المنطق . وصنّف لابي محمد الشيرازي كتاب المبـدأ والمعاد ، وكتاب الارصاد الكلية . وصنّف هناك كتباً كثيرة كأوّل القانون ، ومختصر المجسطي وكثيرًا من الرسائل ...

عند مجد الدولة :

ثم انتقل الشيخ الرئيس الى الريّ[1] ، واتصل بخدمة السيدة وابنهـا مجد الدولة[2] ، وعرفوه بواسطة كتب وصلت معه تتضمن تعريف قدره . وكان بمجد الدولة اذ ذاك غلبة السوداء ، فاشتغل بـمداواته . وصنّف هناك كتاب المعاد ...

طبيب شمس الدولة ووزيره :

ثم اتفق معرفة شمس الدولة[3] واحضاره مجلسه بسبب قولنج كان قد اصابه ، وعالجه حتى شفاه الله تعالى ، وفـاز من ذلك المجلس بخِلَع كثيرة ... ثم سألوه تقلّد الوزارة فتقلدها . ثم اتفق تشويش العسكر عليه ، واشفاقهم منه على انفسهم ، فكبسوا داره ، واخذوه الى الحبس ، واغاروا على اسبابه واخذوا جميع مـا كان يملكه . وسألوا الامير قتله فامتنع منه ، وعدل الى نفيه عن الدولة طلباً لمرضاتهم . فتوارى في دار الشيخ ، ابي سَعد بن دخدوك ، اربعين يوماً . فعاود الامير شمس الدولة علةُ القولنج ، وطلب الشيخ فحضر مجلسه . واعتذر اليه بكل الاعتذار ، فاشتغل عنده بمعالجته واقام عنده مكرماً مبجّلاً ، وأُعيدت الوزارة اليه ثانياً .

١) الريّ : هي اليوم طهران .

٢) مجد الدولة (٣٨٧ — ٤٢٠ هـ) = (٩٩٧ — ١٠٢٩ م .) : امير الري .

٣) شمس الدولة (٣٨٧ — ٤١٢ هـ) = (٩٩٧ — ١٠٢١) . اتى ابن سينا همذان سنة ٤٠٥ هـ = ٩٩٠ ، وتقلّد الوزارة تلك السنة نفسها .

قال ابو عبيد الجوزجاني : ثم سألته انا شرح كتب ارسطوطاليس ، فذكر انه لا فراغ له الى ذلك ، في ذلك الوقت . ولكن قال : ان رضيتَ مني بتصنيف كتاب اورد فيه ما صحّ عندي من هذه العلوم، بلا مناظرة مع المخالفين ، ولا اشتغال بالردّ عليهم ، فعلت . فرضيت به . فابتدأ بالطبيعيات من كتاب الشفاء . وكان قد صنّف الكتاب الاول من القانون . وكان يجتمع كلَّ ليلة في داره طلبةُ العلم . وكنت اقرأ من الشفاء نوبة وكان يقرأ غيري من القانون نوبة . فاذا فرغنا حضر المغنّون على اختلاف طبقاتهم، وعُبّئَ مجلسُ الشراب بآلاته ، وكنا نشتغل به . وكان التدريس بالليل لعدم الفراغ بالنهار خدمةً للامير .

فقضينا على ذلك زمناً. ثم توجه شمس الدولة الى طارم لحرب الامير بها ، وعاودته علة القولنج قرب ذلك الموضع ،واشتدت علته . وانضاف الى ذلك امراض اخر جلبها سوء تدبيره ، وقلة القبول من الشيخ . وخاف العسكر وفاته ، فرجعوا به طالبين همذان في المهد . فتوفي في الطريق .

تنكره لابن شمس الدولة :

ثم بويع ابن شمس الدولة[1] ، وطلبوا ان يستوزر الشيخ فأبى عليهم ، وكاتب علاء الدولة[2] سرًّا يطلب خدمته ، والمصيرَ اليه ، والانضمام الى جانبه . واقام في دار ابي غالب العطّار متوارياً .

وطلبت منه اتمام كتاب الشفاء ، فاستحضر ابا غالب ، وطلب الكاغد والمحبرة ، فاحضرهما . وكتب الشيخ في قريب من عشرين جزءاً ... بخطه رؤوس المسائل . وبقي فيه يومين حتى كتب رؤوس

١) هو سماء الدولة ، ولي امارة همذان سنة ٤١٢ هـ ، وخلعه الامير علاء الدولة سنة ٤١٤ هـ .

٢) علاء الدولة امير اصفهان (٣٩٨ – ٤٣٣ هـ) = (١٠٠٧ – ١٠٤١) .

المسائل كلها بلا كتاب يحضره ، ولا اصل يرجع اليه ، بل من حفظه وعن ظهر قلبه . ثم ترك الشيخ تلك الاجزاء بين يديه، واخذ الكاغد، فكان ينظر في كل مسألة ، ويكتب شرحها . فكان يكتب ، في كل يوم ، خمسين ورقة حتى اتى على جميع الطبيعيات والالهيات ما خلا كتابي الحيوان والنبات . وابتدأ بالمنطق وكتب منه جزءًا .

ثم اتهمه تاج المُلك بمكاتبته علاء الدولة ، فانكر عليه ذلك، وحث في طلبه ، فدلّ عليه بعض اعدائه ، فاخذوه فادّوه الى قلعة يقال لها فردجان ، وانشأ هناك قصيدة فيها :

دخولي باليقين كما تراه وكل الشك في امر الخروج !

وبقي فيها اربعة اشهر . ثم قصد علاء الدولة همذان ، واخذها ، وانهزم تاج الملك ومرّ الى تلك القلعة بعينها . ثم رجع علاء الدولة عن همذان ، وعاد تاج الملك وابن شمس الدولة الى همذان ، وحملوا معهم الشيخ الى همذان[1] ونزل في دار العلويّ ، واشتغل هناك بتصنيف المنطق من كتاب الشفاء . وكان قد صنّف بالقلعة كتاب الهداية ، ورسالة حي ابن يقظان ، وكتاب القولنج ...

عند علاء الدولة :

وكان تقضّى على هذا زمان ، وتاج الملك ، في اثناء هذا ، يمنيه بمواعيد جميلة . ثم عنّ للشيخ التوجه الى اصفهان ، فخرج متنكرًا ، وانا واخوه وغلامان معه ، في زيّ الصوفية ، الى ان وصلنا الى طَبَران ، على باب اصفهان ، بعد ان قاسينا شدائدَ في الطريق[2] . فاستقبله الاصدقاء ، اصدقاء الشيخ وندماء الامير علاء الدولة وخواصّه ، وحُمل اليه الثياب والمراكب الخاصّة ...

١) كان ذلك حوالي ٤١٣ ﻫ = ١٠٢٢

٢) كان ذلك في حدود ٤١٤ ﻫ = ١٠٢٣

ثم رسم الامير علاء الدولة ليالِيَ الجمعات مجلسَ النظر بين يديه ، بحضرة سائر العلماء على اختلاف طبقاتهم ، والشيخ ابو عليّ من جملتهم ، فما كان يُطاق في شيء من العلوم . واشتغل باصفهان بتتميم كتاب الشفاء ، وفرغ من المنطق والمجسطي . وكان قد اختصر اقليدس والارثماطيقي والموسيقى ، واورد في كل كتاب من الرياضيات زيادات رأى ان الحاجة اليها داعية . . . وتم الكتاب المعروف بالشفاء ، ما خلا كتابَي النبات والحيوان فانه صنَّفها في السنة التي توجّه فيها علاء الدولة الى سابور خواست، في الطريق . وصنَّف ايضاً في الطريق كتاب النجـاة . واختصّ بعلاء الدولة ، وصار من ندمائه .

قال : وكان من عجائب امر الشيخ اني صحبته وخدمتـه خمساً وعشرين سنة ، فما رأيته ، اذا وقع له كتاب مجدَّد ، ينظر فيـه على الولاء ، بل كان يقصد المواضع الصعبة منه ، والمسائل المشكِلة ، فينظر ما قاله مصنّفه فيه ، فيتبين مرتبته في العلم ، ودرجته في الفهم .

وكان الشيخ جالساً يوماً من الايام بـين يدي الامير ، وابو منصور الجبَّان حاضر ، فجرى في اللغة مسألة تكلم الشيخ فيها بمـا حضره . فالتفت الشيخ ابو منصور الى الشيخ يقول : انـك فيلسوف وحكيم ، ولكنك لم تقرأ من اللغة ما يرضي كلامك فيها . فاستنكف الشيخ من هذا الكلام ، وتوفّر على درس كتب اللغة ثلاث سنين . . . فبلغ الشيخ في اللغة طبقة قلما يتفق مثلها . وانشأ ثلاث قصائد ضمّنها الفاظاً غريبة في اللغة ، وكتب ثلاثة كتب احدها على طريقة ابن العميد، والثاني على طريقة الصاحب ، والثالث على طريقة الصابي . . .

وكان الشيخ قد صنَّف بجرجـان المختصر الاصغر في المنطق ، وهو الذي وضعه بعد ذلك في اول النجاة . ووقعت نسخة الى شيراز ، فنظر فيها جماعة من اهل العلم هناك ، فوقعت لهم الشبـه في مسائل منها ،

فكتبوها على جزء . وكان القاضي بشيراز من جملة القوم ، فانفذ بالجزء . . .
على يـدي ركابيّ قاصد ، وسأله عرض الجزء على الشيخ ، واستنجاز
اجوبته . . . وامرني الشيخ باحضار البياض ، وقطع اجزاء منه ، فشددت
له خمسة اجزاء . . . وصلّينا العشاء ، وقدّم الشمع ، وامر باحضار الشراب ،
واجلسني واخاه ، وامرنا بمناولة الشراب ، وابتدأ هو بجواب تلك المسائل .
وكان يكتب ويشرب الى نصف الليل ، حتى غلبني واخاه النوم ، فامرنا
بالانصراف . فعند الصباح قُرع الباب ، فاذا رسول الشيخ يستحضرني ،
وهو على المصلّى ، وبين يديه الاجزاء الخمسة . . .

مرضه وموته :

وكان الشيخ قويّ القوى كلها ، وكانت قواه الشهوانية اقوى واغلب ،
وكان كثيراً ما يشتغل به ، فأثَّر في مزاجه .

وكان الشيخ يعتمد على قوة مزاجه حتى صار امره ، في السنة التي
حارب فيها علاء الدولة تاش فرّاش على باب الكرخ ، الى ان اخذ الشيخ
قولنجٌ . . . فاشتغل بتدبير نفسه . . . لكنه مع ذلك لا يتحفظ ،
ويكثر التخليط . . . ولم يبرأ من العلة كل البرء ، فكان ينتكس ويبرأ
كل وقت . ثم قصد علاء الدولة همذان ، وسار معه الشيخ ، فعاودته
في الطريق تلك العلة الى ان وصل الى همذان ، وعلم ان قوّته قد
سقطت ، وانها لا تفي بدفع المرض ، فأهمل مداواة نفسه ، واخذ يقول :
المدبّر الذي كان يدبّرني قد عجز عن التدبير ، والآن فلا تنفع المعالجة .
وبقي على هذا اياماً ، ثم انتقل الى جوار ربه ، ودفن بهمذان . وكان
عمره ثمانياً[1] وخمسين سنة ، وكان موته في سنة ثمانٍ وعشرين واربعمائة . »

---

١) وفي رواية اخرى : ثلاثاً . وهو خطأ .

صفاته

من سيرة ابن سينا نتبين بعض صفاته واهمها ثلاث :

الاولى قدرة نادرة على العمل ، وتنوّع في هذه القدرة .

قضى ابن سينا شطرًا من عمره يحصّل علوم عصره من ادب وفقه ، من هندسة وفلك ، من طب وفلسفة . وقد فاته المعلّم الحاذق فحصّل على نفسه اكثر ما حصّل ، وانفق في ذلك جهدًا ، ولاقى عقبات .

ثم جاء دور التأليف ، فانصرف ابن سينا يضع الكتب الجمّة ، في العلم والفلسفة ، ان شغلته السياسة نهارًا الّف ليلًا ، وان اصطحبه امير في حرب صنّف في الطريق .

وقد مدّت ابن سينا ، في التحصيل والتأليف ، ذاكرة غريبة ، فحفظ كتاب ما بعد الطبيعة لارسطو وهو لما يفهمه ، ووضع طبيعيات الشفاء وآلهياته دون الرجوع الى اصل او كتاب . على ان هذه الذاكرة قد حلّت احياناً محلّ العقل ، فنقل ابن سينا بدلًا من ان يبتكر ، واستحضر ما وعى بدلًا من ان يفكّر .

وما حصر ابن سينا جهوده على العلم ، بل عُني بالسياسة ايضاً ، فتقلّد الوزارة مرتين ، وتوالت عليه النعم والمحن .

واقبل ابن سينا على اللذات ، فشرب الخمر ، وتمتّع بالغناء ، واسرف في شهوات الجسد .

كل هذا يدل على ما كان لابن سينا من قدرة جلود . وقد شعر ابن سينا بقدرته تلك ، فاعتمد عليها وغالى في الاعتماد ، فما توانى في تأليف ، او احجم امام شهوة ، مما هدّ جسده ، وانهك قواه ، وطواه قبل بلوغ الامد .

والصفة الثانية نتيجة طبيعية للاولى ، وهي اعتداد بالنفس ، وطموح الى المجد .

لقد باهى ابن سينا بسرعته في تحصيل العلوم ، وباعجاب الناس به ، وبتفوقه على استاذه الناتلي .

وقد روى لنا تنقله من بلد الى بلد ، كما روى لنا ذلك الجوزجاني ايضاً ، وكان همه تبوّأ منصب ، وبلوغ ما يستحق . تباطأ عليه الدهر زمناً ، فشكا وتألم :

لما عظمت فليس مصر واسعي لما غلا ثمني عدمت المشتري

وعبث به الدهر مرات ، فرفعه وحطّه ، سما به الى كرسيّ الوزارة ، وسامه النفي والسجن .

•

وثالث صفات ابن سينا حرصه على القيام ببعض ظواهر الدين . انه كان يبتهل الى الله حين يستعصي عليه مشكل ، ويتصدق على الفقراء حين يفهم مغلقاً ، ويتلو الصلوات في اوقاتها كما يروي الجوزجاني . على انه كان يقرن الى هذه الظواهر ادماناً على الشراب ، واغراقاً في الشهوة ، واراء في الدين مخالفة لعقائد الاسلام .

آثاره

ان نثبت هنا كل تآليف ابن سينا ما بين مطبوع ومخطوط ومفقود، بل نكتفي باهم كتبه المطبوعة من طبية وفلسفية[1] :

ا – كتبه الطبية

١ – القانون : شرع ابن سينا بتأليفه في جرجان ، في دار ابي محمد الشيرازي .

في هذا الكتاب وصف لتشريح عظام وعضل وعصب وشرايين واوردة ، وعرض لامراض وادوية ، وهو من اهمّ ما كتب العرب في الطب .

طبع كتاب القانون لاول مرة في روما سنة ١٥٩٣ ، ثم في مصر سنة ١٢٩٤ هـ .

تُرجم كاملاً الى اللاتينية ، ترجمه جيرار الكريموني († ١١٨٧) ، وظل يدرَّس في جامعات اوربا حتى القرن السادس عشر .

٢ – عدة اراجيز في الطب : اكثرها غير مطبوع . ارجوزة في التشريح – الارجوزة في الطب – ارجوزة في الوصايا الطبية – ارجوزة لطيفة في وصايا ابقراط . . .

ب – كتبه الفلسفية

نقسم كتب ابن سينا الفلسفية حسب المواضيع التالية :

في الفلسفة النظرية :

١ – اقسام العلوم العقلية : العلوم نظرية (رياضيات ، وطبيعيات ، والهيات) ، وعملية (الاخلاق ، والسياسة المنزلية ، والسياسة المدنية) .

---

١) نثبت كتبه العربية ، وان ابن سينا اجاد الفارسية ، والّف فيها .

ويفصّل ابن سينا كلًّا من الرياضيات والطبيعيات والالهيات الى اجزائها ، كما يذكر المنطق واقسامه .

٢ – الشفاء : شرع ابن سينا بوضع طبيعيات الشفاء ، وهو وزير شمس الدولة لثاني مرة . واتم طبيعياته والهياته – ما خلا كتابَي الحيوان والنبات – وشرع بالمنطق ، وهو متوارٍ في دار ابي غالب العطّار من وجه ابن شمس الدولة . وقد انجز المنطق ، ووضع كتابَي الحيوان والنبات ، وهو في ظل علاء الدولة .

يبحث الشفاء في المنطق ، والرياضيات ، والطبيعيات ، والالهيات ، وينتهي بشيء من السياسة .

طبعت طبيعيات الشفاء والهياته في طهران ، سنة ١٣٠٣ هـ ، وتخلل الطبعة شروح .

وبمناسبة الفية ابن سينا ، باشرت وزارة المعارف المصرية طبع الكتاب ، على يد لجنة رسمية ، وقد صدر الى الآن مدخل المنطق في جزء مستقل .

ترجم الى اللاتينية من هذا الكتاب : مدخل المنطق ، والطبيعيات ما عدا كتاب النبات ، والالهيات كاملة .

٣ – النجاة : مصر ١٣٣٣ هـ : يبحث كتاب النجاة في المنطق ، والرياضيات ، والطبيعيات ، والالهيات ، وقد اهملت الطبعة المصرية الرياضيّات .

منطق النجاة هو كتاب المختصر الاصغر الذي كان الّفه ابن سينا في جرجان .

الرياضيات من وضع الجوزجاني ، اقتبسها من كتب استاذه .

اما الطبيعيات والالهيات فقد اختصر ابن سينا في بعضها كتاب الشفاء ، ونقل البعض بنصه ، واهمل البعض .

---

٤ – الاشارات والتنبيهات : ليدن ١٨٩٢ : الكتاب عشرة انهاج في المنطق ، وعشرة انماط في الحكمة . قال ابن ابي اصيبعة في الاشارات

والتنبيهات : « هي آخر ما صنّف في الحكمة واجوده، وكان يضنّ به . »
هذا الكتاب انضج كتب ابن سينا فكرة ، واصحها تعبيرًا ، جمع بين
دقة الايجـاز ، وصفاء السبك . نقلته الى الافرنسية الانسة غواشون
(Goichon) .

٥ – الحدود : تحاديد لالفاظ فلسفية كالعقل ، والنفس ، والصورة
والهيولى . . .

٦ – الطبيعيات من عيون الحكمة : في الهيولى، والصورة، والحركة والنفس.
وعيون الحكمة كتاب لابن سينا في المنطق والطبيعيات والالهيات.

٧ – قصيدة في النفس .

في الاشراق :

١ – رسالة في العشق : كل كائن يعشق كماله الخاص ، وكلنا نعشق الله.

٢ – رسالة الطير : النفس في الجسد كطير في قفص ، تتحرّر جزئيًا
في الحياة فتحظى بمشاهدة الله ، وتتحرّر تحرّرًا كاملًا بالموت فتنعم بـه
على وجه اكمل .

٣ – حي بن يقظان : كتب ابن سينا هذه الرسالة يوم كان مسجونًا
في قلعة فردجان .

حي بن يقظان –وهو العقل الفعّال– يطلع المؤلف على نظام الكون،
وعلى قوى النفس ، ويدعوه الى الاستعانة بالمنطق والفلسفة للتغلب عـلى
قوى البدن ، والاتصال بالله .

٤ – سلامان وابسال : قصة رمزية نعرف لها خلاصة اثبتها نصير الدين
الطوسي. نرى، في هذه القصة ، ان قوى البدن تحاول جذب العقل اليها،
وتسخيره لاشباع اميالها ، بينما هو ينزع الى عـالم الروح ومشاهدة الله .
ويستمرّ النزاع بينهما الى ان يوافي الموت .

في السياسة :

١ – العهد : يعاهد المؤلف ربّه على عمل الفضيلة، واجتناب الرذيلة.

٢ – الاخلاق : الكمال في العلم والفضيلة .

٣ – كتاب في السياسة : يبحث في سياسة الانسان نفسه ، وماله ، وزوجه ، وولده ، وخدمه .

في الفلسفة الدينية :

١ – اثبات النبوات ، وتأويل رموزهم وامثالهم .

٢ – رسالة في معنى الزيارة : تستطيع النفس الصالحة، بعد الموت ، التأثير في هذا العالم ، وامداد من يزورها بالعون، شأنها في ذلك شأن العقل الفعال .

٣ – رسالة في ماهية الصلاة : الصلاة – ومثلها باقي الامور الشرعية – قسمان : جسماني ظاهر ، وروحاني باطن . فالجسماني تضرع الى فلك القمر، لحفظ حياة البدن . والروحاني معرفة الله في الدنيا ، ومشاهدته في الآخرة.

٤ – رسالة في القدر : جدل مع متكلم ينكر القدر . يقول ابن سينا بالقدر ، انما يلطف من عدل الله في عقابه . الانشاء مسجّع ، متكلّف.

٥ – رسالة في دفع الغم من الموت : اهم اسباب الغم هي: الاعتقاد بفناء النفس،والخوف من ألم الموت ، ومن عقاب الله . فتحرر من هذه الاسباب.

هذه اهم تآليف ابن سينا المطبوعة ، ركنها الفلسفي كتابان : الشفاء والاشارات . يمتاز الثاني بفصول اشراقية ، ويحوي الاثنان اصول ما جاء في اكثر باقي التآليف .

فلسفة

قسم ابن سينا الفلسفة الى نظرية غايتها الحق ، وعملية غايتها الخير .

اما العلوم النظرية فثلاثة : الطبيعيات ، والرياضيات ، والآلهيات .

اقسام الطبيعيات هي : الكيان ، والسماء والعالم ، والكون والفساد ، والآثار العلوية ، وكتاب المعادن ، وكتاب النبات ، وكتاب الحيوان ، وكتاب النفس والحس والمحسوس . ويتفرع عن الطبيعيات الطب ، والنجوم ، والفراسة ، وتعبير الرؤى . واقسام الرياضيات هي : العدد ، والهندسة ، والهيئة ، والموسيقى . وتبحث الالهيات في الموجود ، ووجود الله ، وكائنات العالم ، ويتصل بها الوحي والمعاد .

واما العلوم العملية فثلاثة ايضاً : اخلاقية ، ومنزلية ، ومدنية .

اما المنطق فآلة العلوم ، واقسامه هي : الايساغوجي ، والمقولات ، والعبارة ، والقياس ، والبرهان ، والجدل ، والمغالطات ، والخطابة ، والشعر .

وابن سينا قد بحث في هذه العلوم كلها تقريباً ، وتبع هذا التصميم في اهم كتبه .

على اننا لسنا نتقيد بتقسيمه ، ولا بترتيبه ، لان في هذه العلوم ما لم يعد يتصل بالفلسفة ، ولأننا نؤثر ردّ افكاره المختلفة الى بعض اصول جامعة . لهذا ، بعد لمحة في المنطق ، ندرس المسائل التالية : الله — الخلق — النفس — السياسة .

المنطق

عُني ابن سينا بالمنطق ، فوضع فيه عدة تآليف . وهو ، رغم دعواه في مقدمة «منطق المشرقيين[١]» لم يجدد شيئاً في الاصول، ولم يبتكر منطقاً.

انه تعرض ، في كتبه المنطقية ، للمعرفة من حيث هي تصوّر يكتسب بالحدّ ، وتصديق يكتسب بالقياس[٢].

ثم درس اللفظ المفرد – موضوع التصوّر – فقسمه الى جزئي وكلّي ، وقسم الكلّي الى خمسة : الجنس ، والنوع ، والفصل ، والخاص ، والعرض العام[٣].

---

١) يقابل المشرقيين، في استعمال ابن سينا ، اليونانيون . (انظر منطق المشرقيين : القاهرة ١٩١٠ : ص ٣) . وكتاب المنطق هذا جزء من كتاب «الفلسفة المشرقية» . هذا الكتاب غير مطبوع ، ولكنه – على ما يبدو – لا يأتي بفلسفة جديدة ، شأنه شأن المنطق هذا .

٢) المنطق صناعة تعصم العقل من الضلال في المعرفة . والمعرفة اما تصوّرٌ لماهية، كأن يتصور العقل ما معنى انسان، ويصل الى هذا بالحدّ ؛ واما تصديقٌ بقضية، كأن يصدّق بأن النفس خالدة ، ويصل الى هـذا بالقياس . فبالمنطق اذاً يعرف الانسان شروط الحد الصحيح ، والقياس الصحيح ، فلا يضلّ في احدهما .

٣) اللفظ الجزئي هو ما لا يكون معناه لاكثر من واحد ، كقولنا لبنان . والكلي هو ما دلّ على كثيرين ، كلفظ انسان . والكليات هي :

– الجنس : ذاتيّ مقول على كثيرين مختلفين بالانواع، كلفظ حيوان فانه جنس للفرس والغزال والانسان ، لانه مقوّمٌ لماهية هذه الانواع ، مقولٌ عليها . والاجناس عشرة وهي المقولات : الجوهر، والكمّ، والاضافة ، والكيف ، والمكان، والزمان، والوضع ، والملك ، والفعل ، والانفعال .

– النوع : ذاتي مقول على كثيرين ، كلفظ انسان الذي يطلق على كل انسان .

– الفصل : ذاتيّ يقال على نوع تحت جنس، ليفصل نوعاً عن نوع، كقولنا ناطق للانسان، فانه يفصله عن باقي انواع الحيوان . وحدّ الشيء يكون بجنسه وفصله القريب .

– الخاص : عرضي مقول على نوع واحد ، كالضاحك للانسان .

– العرض العام : عرضي مقول على انواع كثيرة ، كالابيض للثلج والياسمين

ثم انتقل الى القضايا – موضوع التصديق – فعرض انواعها ، ثم تطرق الى اشكال القياس ، فالى درجتها في اليقين : القياس البرهاني ، والجدلي ، والخطابي ، والمغالطي ، والشعري[1] .

---

١) – القضية : قول فيه نسبة بين شيئين ، اولها موضوع والثاني محمول ، كقولنا : النفس خالدة . واشكال القضايا كثيرة .

– القياس : قول مؤلف من اقوال ، اذا وضعت لزم عنها قول آخر ، مثل :

كل روحي خالد
والنفس روحية
فالنفس خالدة

يتألف هذا القياس من مقدمتين ، كبرى وصغرى ، ومن نتيجة . ويتركب من طرفين ، اكبر واصغر ، ومن حد اوسط .

الحد الاوسط هو مشترك بين المقدمتين : «روحي» في القياس السابق .

والطرف الاكبر محمول النتيجة ، ومقدمته الكبرى : خالد .

والطرف الاصغر موضوع النتيجة ، ومقدمته الصغرى : النفس .

– القياس :

البرهاني : قياس مؤلف من مقدّمات يقينية ينتج عنها يقين .

الجدلي : قياس مقدماته آراء مشهورة يقول بها الكل او الاكثرون ، اذا تأنق الناظر فيها بدا له امكان الخطأ فيها ، وتطرق الشك الى عقله ، كقولك : انصر اخاك ظالمًا او مظلومًا .

الخطابي : قياس مقدماته آراء ظنّية ظنًّا غالبًا يخطر على البال خطأها ، انما العقل الى التصديق بها اميل ، كقولك : من ناجى العدو عدو .

والفرق بين مقدمات الخطابي والجدلي ان الاولى يخطر على البال خطأها عفوًا ، والثانية بعد تأنق في النظر .

الشعري : قياس مقدّماته مخيّلة ، لا تخاطب العقل ليصدّق ، بل تخاطب الخيال لتشعر النفس برغبة او نفور ، كتشبيهنا التهور بالشجاعة فترغب فيه النفس . وقد لا تكون مقدمات القياس الشعري كاذبة .

المغالطي : هو قياس فاسد ، اما لان مقدماته كاذبة ، واما لأن شكله فاسد ، او لغير ذلك .

– اشكال القياس كثيرة لا يسعنا هنا عرضها .

الله

نثبت مع ابن سينا وجود الله ، ثم نحدد طبيعته .

١ – وجود الله

يثبت ابن سينا وجود الله ببرهانين :

١ – الله ، الواجب الوجود بذاته ، علة كل ممكن بذاته :

الواجب بذاته هو ما يجب له الوجود لذاته ، لا لشيء اخر . والممكن بذاته هو ما لا يجب له الوجود لذاته ، ولا يمتنع ، بل يمكن ان يوجد وألا يوجد ، وان وجد فعن علة[١] .

وعليه فأيّ موجود اما واجب بذاته ، واما ممكن بذاته . فان كان واجباً بذاته ، كان الواجب بذاته موجودًا ، وكان موجود غير معلول هو الله . وان كان ممكناً بذاته ، احتاج في وجوده الى علة ، والعلة الى علة ، وتنتهي السلسلة الى علة اولى غير معلولة هي واجبة بذاتها ، وهي الله .

انه لا يمكن ان تتسلسل العلل الممكنة الى ما لا نهاية له . وهبنا سلمنا بالقول – لا بالاعتقاد – تسلسلها ، فان جملتها الغير المتناهية ، وكلها معلول ، تحتاج الى علة خارجة عنها ، الى واجب بذاته : لا يمكن ان يتقوم واجب وجود من ممكنات وجود ، ان تكون جملةٌ – كلُّ آحادها معلولةٌ – ، غيرَ معلولة .

وانه لا يمكن ان تكون الممكنات علة بعضها لبعض على سبيل الدور ، كأن تكون (ا) علة (ب) ، و(ب) علة (ج) ، و(ج) علة (ا) ، فان (ا) حينئذ تكون علة لعلتها ، اي لذاتها ، وهذا محال[٢] .

---

١) والممكن بذاته ، ان وضعت علته ، وجب بها ، كوجوب الاحتراق عند التقاء المحرق بالمحترق ، فيكون ممكناً بذاته ، واجباً بغيره .

٢) النجاة : ٣٨٤–٣٨٥

واذاً كل موجود اما واجب ، واما ينتهي حتماً الى واجب ، فقد صحّ وجود الواجب .

٢ — الله هو المحرّك الاول غير المتحرك :

في الاجسام حركة ، ولكل حركة محرِك. وينتهي المحرّكون والمتحركون الى محرك اول غير متحرك . ويحرّك الله العالم على سبيل الغاية كما يحرك المعشوق عاشقه .

٣ – طبيعة الله

يستخلص ابن سينا صفات الله من وجوب وجوده ، وهذه اهمها :

١ — تمامه :

واجب الوجود تامّ ، ليس له وجود منتظر ، ولا ارادة ، ولا علم ، ولا صفة من الصفات . ذاك انه لو كان ناقصاً من بعض الجهات ، قابلاً لتحصيل كمال ، لكان ممكناً من هذه الجهة ، متعلقاً في امكانه هذا بعلة . وواجب الوجود واجب من جميع جهاته ، لا امكان فيه مطلقاً ، ولا تعلق له بعلة .

٢ — بساطته :

واجب الوجود بسيط ، لا تركيب فيه .

انه لو كان في الواجب تركيب ، لكان كل جزء فيه غير الاجزاء الاخرى ، وغير الكل . وعليه فان صحّ وجود الكل دون احد الاجزاء ، كان هذا الجزء غير داخل في واجب الوجود ؛ وان لم يصحّ وجود الكل دون احد الاجزاء ، كان الكل متعلقاً في وجوده بهذا الجزء ، غير واجب الوجود ، وبطل الواجب .

٣ — وحدانيته :

واجب الوجود واحد ، لا شريك له . انه يستحيل وجود مثلين لا

يختلفان بشيء ، ويستحيل وجود اختلاف بين واجبَين . ذاك ان ما يختلف به واجبان إما انـه شرط في وجوب الوجود فهو لكليهما ، ويبطل الاختلاف ، واما ليس شرطاً فيه فهما واجبان دونه ، ويبطل الاختلاف ايضاً .

٤ — علمه بالجزئيات :

يعلم الواجب كل شيء ، لانه تام . ولكن كيف يعلم ؟

ان الواجب لا يعقـل الاشياء من الاشياء ، والا لكان علمه معلولاً لها .

والواجب لا يعلم الاشياء عند حدوثها ، والا لحدث علمه معها ، وتغيّر بتغيّرها .

ان الواجب يعقل ذاته ، سببَ كل موجود ، فيعقل اوائل الموجودات عنه ، ثم كل ما يتولد عنها من الامور الجزئية . كل الموجودات معلولة ، بتسلسل ضروري ، عن الواجب ، وهي كذلك معلومة له علماً ازلياً[1] .

---

١) والواجب يعلم الامور الجزئية بنوع كلي ، او من حيث هي كليّة ، اي من حيث يجوز حمل علمه بها على كثيرين امثالها . انه اذ يعلم كل الحركات السماوية مثلاً ، يعلم كل كسوف يحصل ، وزمان حصوله ، والمـدة التي تفصله عن كسوف سابق او لاحق ، حتى لا يبقى عارض من عوارضه الا يعلمه . وهذا العلم « يجوز ان يحمل على كسوفات كثيرة كل واحد منها تكون حاله تلك الحال . » (النجاة : ٤٠٥—٤٠٦) . انما لا يعلم الله هذا الكسوف او ذاك ، حين حدوثه ، وفي عوارضه الحسية المميزة له عن اي كسوف آخر ، لان هذا علم زماني لا ازلي ، ومن شأن الحس لا من شأن العقل . « ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي ، فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الارض » (النجاة ص ٤٠٤) .

خلق العالم

اثبتنا مع ابن سينا وجود الله على انه علة الممكنات ومحركها . ونرى الآن خلق الواجب للممكن ، فندرس كيفية الخلق ، وزمانه ، وسببه او غايته .

١ – كيفية الخلق : نظرية الفيض

اثبت ابن سينا ان الواجب واحد : واحد لا شريك له ، وواحد لا تركيب فيه اي بسيط .

ثم قال بهذا المبدأ : « ان الواحد ، من حيث هو واحد ، انما يوجد عنه واحد . »[1]

فنشأ عن ذلك مشكل : كيف صدرت الكثرة عن الوحدة ، والتركيب عن البساطة ؟ كيف صدر هذا العالم الكثير الموجودات ، المركب من اجزاء ، عن الواجب الواحد البسيط ؟

ان ابن سينا ، لحلّ هذه المشكلة ، بسط نظرية في الخلق تُعرف بنظرية الفيض ، هذه خلاصتها :

ان الواجب الوجود علم نفسه مبدأ لنظام الخير في الوجود ، وان كماله وعلوّه في ان يفيض عنه هذا الخير .

وان الواجب ــ ومثله العقول المفارقة ــ لا يحتاج مثلنا في ايجاد ما يعلم الى قدرة وارادة وفعل ، بل علمه هو قدرة وارادة وايجاد ، فعن علمه للوجود فاض الوجود على ما يعلمه .

واول ما فاض عن علم الواجب عقل . هذا العقل واحد بسيط ، لانه صدر عن الواجب الواحد البسيط ، ولكنه ليس واحداً من كل

[1] النجاة : ص ٤٥٣

جهاته ، ولا بسيطاً من كل نواحيه . هذا العقل ممكن الوجود بذاته ، واجب الوجود بالواجب ، وهو يعلم امكانه بذاته ، ووجوبه بالاول ، ويعلم الاول . فكان في هذا نوع من الكثرة . على ان هذه الكثرة ليست له من الواجب ، فان امكان وجوده امر له من ذاته ، لا من الواجب ، وان علمه ذاته وعلمه الواجب كثرة لازمة لوجوده مع الواجب. وليس ما يمنع ان يكون عن علة واحدة معلول واحد ، ثم يتبعه كثرة اضافية .

هذا العقل المفارق يعلم الاول فيفيض عنه عقل ثانٍ . ويعلم نفسه كممكن بذاته فتصدر عنه مادة الفلك الاقصى ، ويعلم نفسه كواجب بالاول فتفيض عنه نفس الفلك الاقصى .

ثم يتوالى الفيض ، فيصدر عن كل عقل ، بحكم التثليث في علمه ، عقل وفلك . تصدر عقول عشرة آخرها العقل الفعّال ، وتصدر افلاك تسعة[1] آخرها فلك القمر .

لا يصدر عن العقل الفعّال عقل وفلك، كما صدر عن العقول السابقة، لان هذه العقول غير متفقة الانواع . ولكن يصدر عنه ــ بوساطة الافلاك ــ عالم ما تحت القمر ، عالمنا الارضي هذا ، عالم الكون والفساد.

كل اجسام الارض تتكوّن من مبدأين ، من هيولى واحدة في كل الاجسام ، ومن صورة تختلف من جسم الى جسم . تفيض الهيولى عن العقل الفعال، وتحت تأثير حركات الافلاك تحدث فيها استعدادات مختلفة، فتفيض عليها من العقل الفعال ــ واهب الصور ــ صور ملائمة .

واول ما يحدث الاسطقسات الاربعة : الماء والهواء والتراب والنار.

---

١) هذه الافلاك هي : الفلك الاقصى ، وفلك الكواكب الثابتة، وفلك زحل، وفلك المشتري ، وفلك المريخ ، وفلك الشمس ، وفلك الزهرة ، وفلك عطارد ، وفلك القمر .

ثم يحدث عن هذه العناصر امتزاجات ، ويجدّ في الامتزاجات استعدادات، فتفيض عليها صور وتتكوّن اجسام . وتمتزج العناصر، او بعضها ، بالاجسام الجديدة ، او تمتزج الاجسام الجديدة بعضها مع بعض، فتحدث استعدادات جديدة ، وتفيض صور ملائمة ، وتتكوّن تدريجياً المعادن ، ثم النبات ، ثم الحيوان ، ثم الانسان .

وكلما جدّ في مزاج استعداد ، تبدلت عليه صورة ، وتوالى في عالمنا الكون والفساد[1] .

بدأ الخلق بالعقل ، وانتهى بالانسان العاقل ، بدأ باشرف الجواهر السماوية ، وانتهى باشرف الموجودات الارضية . والانسان هو العالم الاصغر يشارك بقواه النبات والحيوان والعقول .

•

نفوس الافلاك والعقولُ المفارقة ملائكة الله ، والعقل الفعال هو الملك جبريل .

الافلاك تتحرك شوقاً الى عقولها ، والى واجب الوجود المعشوق العام

•

نظرية الفيض هذه نظرية فاسدة، في نظرنا، من نواحٍ عديدة اهمها :

١ — غير صحيح انه عن الواحد لا يصدر الا واحد : الذي يوجد الواحد يوجد الكثير ، والذي يوجد البسيط يوجد المركّب . ان قدرة الله اللامتناهية لا يشوبها ضعف او كلل ، فهي في ايجاد الكثير نفسها في ايجاد الواحد . وان البسيط اكمل من المركّب ، فالذي يستطيع الاكثر يستطيع الاقل .

٢ — غير صحيح ان علم الله — والعقول المفارقة — ايجاد : لا يكفي ان يعلم الله ، بل يجب ان يريد ويفعل . اما العقول المفارقة فلا شأن لها في الخلق .

---

١) مادة الافلاك لا تفسد ، لانها طبيعة خامسة غير طبيعة الاسطقسات .

٣ – غير صحيح ان العالم صدر عن الله ضرورةً : ان الله حرّ في ان يخلق ، وفي ان يخلق هذا العالم او غيره .

٤ – استعمال لفظ الفيض – بدل لفظ الخلق – يوهم ان العالم شيء من الله ، فالاقلاع عنه افضل .

٢ – زمان الخلق : قدم العالم

القديم اما بالذات وهو ما ليس له علة ، واما بالزمان وهو ما ليس لزمانه اول . والحادث هو ما لوجوده علة ، ولزمانه اول.

اما العالم ، في نظر ابن سينا ، فقديم بالزمان ، حادث بالذات معلول لله .

ويستحيل حدوث العالم ، في نظر ابن سينا ، لاسباب منها :

اولًا : لاستحالة التغيّر في الله :

اذا لم يكن العالم ، ثم كان ، فقد حدث في الواجب ، علته «قصدٌ او ارادة ، او طبع ، او قدرة وتمكن ، او شيء مما يشبه هذا لم يكن.»[١]
وكل هذا محال لانه تغيّر في الواجب . فالعالم اذًا قديم .

ثانيًا : لاستحالة الايثار بين الاوقات المتماثلة :

الاوقات كلها متماثلة بالنسبة الى الخلق ، لا وقت اولى من وقت .

والارادة لا تستطيع ، في نظر ابن سينا ، ايثارَ مثل على مثل .

اذًا لا يستطيع الله – ان لم يخلق في القدم – ان يختار وقتًا آخر يخلُق فيه .

فالخلق اذًا تمّ في القدم .

---

١) النجاة : ٤١٦

لم يرد الله العالم ، اي لم يخلقه لغاية ، والا لكان متأثرًا بهذه الغاية ، معلولًا لها .

فاض العالم عن علم الله : ذات الله هي – لذاتها ، لا لشيء آخر – علة نظام الخير في الوجود . فعلمُ الله ذاتَه تمثّلٌ لهذا النظام على اكمل وجه ممكن ، ففيضُ احسن عالم ممكن عن هذا التمثّل .

•

ولكن كيف يكون هذا العالم احسن عالم ممكن ، ويكون ما نجد فيه من شر ؟

لحلّ هذه المعضلة ، اقرّ ابن سينا القضايا التالية :

١ – الشر محصور على العالم ما تحت القمر ، على ارضنا هذه ، وارضنا جزء يسير بالقياس الى سائر الوجود .

٢ – الشر يصيب اشخاصاً – وفي بعض الاوقات – اما الانواع فمحفوظة .

٣ – الخير اكثر من الشر – وان كان الشر كثيرًا – ولا شيء يغلب شره على خيره او يساويه .

٤ – الخير مقصود بالذات ، والشر بالعرض : ان المقصود بالذات من الاحراق في النار ، مثلًا ، هو الخير ، اما بالعرض فتحرق عضو ناسك او رداء شريف . وانه لم يكن ممكناً ان يعدم الشر بالعرض الا اذا عُدم ما يصدر عنه هذا الشر ، وعُدمت الاسباب السماوية لعالم المادة ، وفي هذا خلل عظيم لنظام الخير . ان ملاشاة اسباب الشر الاقل ملاشاةٌ لما يصدر عن هذه الاسباب من خير اكثر . وليس من الحكمة الالهية ان تترك الخيرات الدائمة والاكثرية لاجل شرور في امور شخصية غير دائمة .

———


مختارات

نثبت في هذا الجزء النصوص التالية :

١ – اقسام العلوم .

٢ – المنطق (مختارات) .

٣ – في وجود الله : معاني الواجب والممكن – لا تتسلسل الممكنات الى غير نهاية – العلة الاولى – كل سلسلة تنتهي الى واجب – المحرك الاول .

٤ – في صفات الله : الواجب تام – الواجب بسيط – الواجب واحد – الواجب عالم بالاشياء – الواجب عالم .

٥ – في الفيض : المعلول الاول واحد بسيط – كيفية الفيض – الانسان عالم اصغر – رضى الاول بالفيض .

٦ – في قدم العالم : ما الحادث والقديم ؟ – حدوث العالم تغيّر في الواجب – لا وقت اولى من وقت .

٧ – الواجب غني جواد .

٨ – العناية والشر .

اقسام العلوم

ان العلوم كثيرة ، والشهوات لها مختلفة ، ولكنه تنقسم ، اوّل ما تنقسم ، قسمين :

علوم لا يصلح ان تجري احكامها الدهر كله ، بل في طائفة من الزمان ، ثم تسقط بعدها . او تكون مغفولًا عن الحاجة اليها باعيانها برهة من الدهر ، ثم يدلّ عليها من بعد .

وعلوم متساوية النسب الى جميع اجزاء الدهر. وهذه العلوم اولى العلوم بان تسمّى حكمة . وهذه منها اصول ، ومنها توابع وفروع . وغرضنا ها هنا هو في الاصول ، وهذه التي سمّيناها توابع وفروعًا فهي كالطب والفلاحة ، وعلوم جزئية تنسب الى التنجيم ، وصنائع اخرى لا حاجة بنا الى ذكرها .

٥

وتنقسم العلوم الاصلية الى قسمين ايضاً : فان العلم لا يخلو اما ان ينتفع به في امور العالم الموجودة ، وما هو قبل العالم ، ولا يكون قصارى طالبه ان يتعلمه حتى يصير آلة لعقله يتوصل بها الى علوم هي : علوم امور العالم وما قبله . واما ان ينتفع به من حيث يصير آلة لطالبه في ما يروم تحصيله من العلم بالامور الموجودة في العالم وقبله .

والعلم الذي يطلب ليكون آلة ، قد جرت العادة في هذا الزمان ،

وفي هذه البلدان ، ان يسمّى علم المنطق . ولعلّ له عند قوم آخرين اسماً آخر ، لكننا نؤثر ان نسميه الآن بهذا الاسم المشهور . وانما يكون هذا العلم آلة في سائر العلوم ، لانه يكون علماً منبهاً على الاصول التي يحتاج اليها كل من يقتنص المجهول من المعلوم باستعمالٍ للمعلوم على نحو وجهةٍ ، يكون ذلك النحو وتلك الجهة مؤدياً بالباحث الى الاحاطة بالمجهول . فيكون هذا العلم مشيرًا الى جميع الانحاء والجهات التي تنقل الذهن من المعلوم الى المجهول. وكذلك يكون مشيرًا الى جميع الانحاء والجهات التي تضل الذهن، وتوهمه استقامة مأخذ نحو المطلوب من المجهول ، ولا يكون كذلك . فهذا هو احد قسمي العلوم .

واما القسم الآخر فهو ينقسم ايضاً ، اوّل ما ينقسم ، قسمين : لانه اما ان تكون الغاية في العلم تزكية النفس مما يحصل لها من صورة المعلوم فقط ، واما ان تكون الغاية ليس ذاك فقط، بل وان يعمل الشيء الذي انتقشت صورته في النفس . فيكون الاول تتعاطى به الموجودات ، لا من حيث هي افعالنا واحوالنا ، لنعرف اصوب وجوه وقوعها منا ، وصدورها عنّا ، ووجودها فينا ، والثاني يلتفت فيه لفت موجودات هي افعالنا واحوالنا ، لنعرف اصوب وجوه وقوعها منا ، وصدورها عنا ، ووجودها فينا .

والمشهود من اهل الزمان أنّهم يسمّون الاول علماً نظريًّا ، لأن غايته القصوى نظر . ويسمّون الثاني منها عمليًّا ، لان غايته عمل[1] .

---

١) ثم يتطرق الى تقسيم العلم النظري والعملي ، على نحو ما ورد في الدراسة .

المنطق

١ - غاية المنطق

كل معرفة وعلم فاما تصوّر ، واما تصديق . والتصور هو العلم الاول ويكتسب بالحد ، وما يجري مجراه ، مثل تصورنا ماهية الانسان. والتصديق انما يكتسب بالقياس ، او ما يجرى مجراه ، مثل تصديقنا بان للكل مبدأ . فالحد والقياس آلتان بهما تكتسب المعلومات ، التي تكون مجهولة ، فتصير معلومة ...

فالمنطق هو الصناعة النظرية التي تعرّف انه من اي الصور والمواد يكون الحد الصحيح ، الذي يسمّى بالحقيقة حدّاً ، والقياس الصحيح الذي يسمّى بالحقيقة برهاناً .

(النجاة : ص ٣ — ٥)

٢ — الكلي والجزئي

اللفظ المفرد الكلي هو الذي يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق : اما كثيرين في الوجود كالانسان ، او كثيرين في جواز التوهم كالشمس. وبالجملة الكلي هو اللفظ الذي لا يمنع مفهومه ان يشترك في معناه كثيرون . فان منع من ذلك شيء فهو غير نفس مفهومه .

واللفظ المفرد الجزئي هو الذي لا يمكن ان يكون معناه الواحد ، لا بالوجود ولا بحسب التوهم ، لاشياء فوق واحد ، بل يمنع نفس مفهومه من ذلك ، كقولنا زيد لمشارٍ اليه ، فان معنى زيد ، اذا اخذ معنى واحداً هو ذات زيد الواحد ، فهو لا في الوجود ولا في التوهم يمكن ان يكون لغير ذات زيد الواحدة ، اذ الاشارة تمنع من ذلك .

(النجاة : ص ٨)

٣ – الذاتي والعرضي

كل كلي فاما ذاتي ، واما عرضيّ .
والذاتي هو الذي يقوّم ماهية ما يقال عليه ...
واما العرضي فهو ... مما ليس بذاتي .

(النجاة : ص ٩–١٠)

٤ – الالفاظ الخمسة

الالفاظ الكلية خمسة : جنس، ونوع ، وفصل ، وخاصة ، وعرض عام.
الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالانواع في جواب ما هو ...
واما النوع فهو الكلي الذاتي الذي يقال على كثيرين ...
واما الفصل فهو الكلي الذاتي الذي يقال على نوع تحت جنس ... كالناطق للانسان ...
واما الخاصة فهي الكلي الدالّ على نوع واحد ... مثل الضاحك للانسان ...
واما العرض العـــام فهو كل كليّ مفرد عرضيّ ، أي غير ذاتي ، يشترك في معناه انواع كثيرون ، كالبياض للثلج والققنس[1] .

(النجاة : ١٢–١٥)

٦ – المحمول والموضوع

المحمول هو المحكوم به انه موجود ، او ليس بموجود ، لشيء آخر .
والموضوع هو الذي يحكم عليه بان شيئــاً آخر موجود له ، او ليس بموجود له .
مثال الموضوع قولنا « زيد» من قولنا : زيد كاتب . ومثال المحمول قولنا « كاتب» من قولنا : زيد كاتب . (النجاة : ١٩)

---

١) القفنس : طير ماء ابيض .

٦ – المقدمة

المقدمة قول يوجب شيئاً لشيء ، او يسلب شيئاً عن شيء ، جعلت جزء قياس .

(النجاة : ٣٣)

٧ – القياس

القياس قول مؤلف من اقوال ، اذا وضعت ، لزم عنها بذاتها ، لا بالعرض ، قول آخر غيرها اضطرارًا .

(النجاة : ٤٧)

٨ – قياس الخُلْف

قياس الخلف هو الذي تبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه . . . مثاله . . . : ان لم يكن كل (ا ب) ، فليس كل (ا ج) . لكن كل (ا ج) ، وهو نقيض التالي . ينتج نقيض المقدم ، وهو ان كل (ا ب).

(النجاة : ٨٥–٨٦)

٩ – الاستقراء

الاستقراء هو حكم على كلي ، لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلي ، اما كلها وهو الاستقراء التام ، واما اكثرها وهو الاستقراء المشهور ، فكأنه يحكم بالاكبر على الواسطة لوجود الاكبر في الاصغر. ومثاله : ان كل حيوان طويل العمر فهو قليل المرارة ، لان كل حيوان طويل العمر فهو مثل انسان او فرس او ثور ، والانسان والفرس والثور قليل المرارة .

(النجاة : ٩٠)

١٠ – الاوليات

الاوليات هي قضايا ومقدمات تحدث في الانسان من جهة قوته العقلية ، من غير سبب يوجب التصديق بها الا ذواتها ، والمعنى الجاعل لها

قضية ، وهو القوه المفكرة الجامعة بين البسائط على سبيــل ايجاب او سلب . فاذا حدثت البسائط من المعاني بمعونة الحس والخيال ، أو بوجه آخر في الانسان ، ثم الفتها المفكرة الجامعة ، وجب ان يصدق بها الذهن ابتداء ، بلا علة اخرى ، ومن غير ان يشعر ان هذا مما استفيد في الحال ، بل يظن الانسان انه دائمــاً كان عالماً به ، ومن غير ان تكون الفطرة الوهمية تستدعي اليها ، على نحو ما بيناه . ومثال ذلك : ان الكل اعظم من الجزء ، وهذا غير مستفاد من حس ، ولا استقراء ، ولا شيء آخر . نعم قد يمكن ان يفيده الحس تصوراً للكل ، والاعظم ، وللجزء ، واما التصديق بهذه القضية فهو من جبلته .

(النجاة : ١٠٠–١٠١)

١١ – البرهان

البرهان قياس مؤلف من يقينيات لانتاج يقيني .

(النجاة : ١٠٣)

١٢ – تعاون العلوم

تعاون العلوم هو ان يؤخذ ما هو مسألة في علم مقدمة في علم آخر ، فالعلم الذي فيه المسألة معين للعلم الذي فيه المقدمة . وهذا على وجوه ثلاثة :

احدها ان يكون احد العلمين تحت الآخر ، فيستفيد العلم السافــل مباديه من العالي ، مثل الموسيقى من العــدد ، والطب من الطبيعي ، والعلوم كلها من الفلسفة الاولى .

واما ان يكون العلمان متشاركين في الموضوع ، كالطبيعي والنجومي في جرم الكل ، فأحدهما ينظر في جوهر الموضوع كالطبيعي ، والآخر ينظر في عوارضه كالنجومي ، فان الناظر في جوهر الموضوع يفيد الآخر المبادئ مثــل استفادة المنجم من الطبيعي ان الحركة الفلكية يجب ان تكون مستديرة .

واما ان يكون العلمان متشاركين في الجنس ، واحدهما ينظر في نوع بسيط كالحساب ، والآخر في نوع اكثر تركيباً كالهندسة. فان الناظر في الابسط يفيد الآخر مبادئ ، كما يفيد العدد الهندسة.

(النجاة : ١١٥–١١٦)

١٣ – الاجناس العشرة

واما ... الاجناس العشرة فمنها :

الجوهر ، وهو كل ما وجود ذاته ليس في موضوع ، اي في محل قريب قد قام بنفسه دونه بالفعل ، لا بتقويه .

ومنها الكم ، وهو الشيء الذي يقبل لذاته المساواة واللامساواة والتجزي ، وهو اما ان يكون متصلاً اذ يوجد لاجزائه بالقوة حد مشترك تتلاقى عنده ، وتتحد به ، كالنقطة للخط ، واما ان يكون منفصلاً اذ لا يوجد لاجزائه ذلك بالقوة ، ولا بالفعل ، كالعدد ...

ومن المقولات العشر الاضافة ، وهو المعنى الذي وجوده بالقياس الى شيء آخر ، وليس له وجودٌ غيره ، مثل الابوة بالقياس الى البنوة ، لا كالأب فان له وجوداً يخصه ...

واما الكيف فهو كل هيئة قارة في جسم ، لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة للجسم الى خارج ، ولا نسبة واقعة في اجزائه ، ولا لجملته اعتبار يكون به ذا جزء ، مثل البياض والسواد ...

ومن جملة العشرة الاين ، وهو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه ، ككون زيد في السوق .

ومتى ، وهو كون الجوهر في زمانه الذي يكون فيه ، مثل كون هذا الامر امس .

والوضع وهو كون الجسم بحيث تكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة في الانحراف والموازاة ، بالقياس الى الجهات واجزاء المكان ، ان

كان في مكان ، مثل القيام والقعود . . .

والملك . . .

والفعل ، وهو نسبة الجوهر الى امر موجود منه ، غير قار الذات ، بل لا يزال يتجدد ويتصرم ، كالتسخين والتبريد .

والانفعال ، وهو نسبة الجوهر الى حالة فيه بهذه الصفة ، مثل التقطع والتسخن .

(النجاة : ١٢٦-١١٨)

١٤ – اقسام العلل

يقال علة للفاعل ومبدأ الحركة ، مثل النجار للكرسي ، والاب للصبي.

ويقال علة للمادة ، وما يحتاج الشيء الى ان يكون حتى يقبل ماهيته، مثل الخشب . . .

ويقال علة للصورة ، وكل شيء مكوّن ، فانه ما لم تقترن الصورة بالمادة لم يتكون الشيء .

ويقال علة للغاية ، والشيء الذي لاجله الشيء ، مثل الكنّ للبيت .

(النجاة : ١٣١)

١٥ – شرح الفاظ

الظن الحق هو رأي في شيء انه كذا ، ويمكن ان لا يكون كذا.

والعلم اعتقاد بان الشيء كذا ، وانه لا يمكن ان لا يكون كذا . . .

والذهن قوة للنفس معدة نحو اكتساب العلم .

والذكاء قوة استعداد للحدس .

والحدس حركة الى اصابة الحد الاوسط اذا وضع المطلوب ، او اصابة الحد الاكبر اذا أُصيب الاوسط ، وبالجملة سرعة الانتقال من معلوم الى مجهول ، كمن يرى تشكل استنارة القمر عند احوال قربه وبعده عن الشمس ، فيحدس انه يستنير من الشمس.

(النجاة : ١٣٧)

الحد

لابن سينا ارجوزة في المنطق ، نقتطف منها ما يتصل بالحد :

العلم منـه ما هو التصور ومنه تصديق لشيء يخـبر
ويحصل التصديق بالقيـاس وقد شرحناه بـلا التباس
والحدّ منه يحصل التصور والرسم ايضاً منـه فيه اثر
اذا اردت ان تحدّ حـدا فرتب الجنس القريب جـدا
فانـه يحصر كلّ ذاتي يـكون للمحدود في الصفات
ثم اطلب الفصول فهي الحادّه من صورة اخذتهـا او مادّه
او فاعـل او غاية للشيّ كالنطق للانسان بعد الحيّ

. . .

هذا وامـا الرسم فهو قولُ مميّز ، وليس فيـه فصل
بـل عرض كقولنا للبَشَرِ في رسمه : حيّ عريض الظفر
منتصب القامة بادي الجلد والجنس في الرسم كما في الحدّ
اذا اريد الرسم رسماً كاملا وكل قول لم يـكن مشاكلا
كما حددناه فحـد ناقص او هو رسم ناقص لا خالص.

معاني الواجب والممكن

ان الواجب الوجود هو الموجود الذي متى فُرض غـير موجود عرض منه محال . وان الممـكن الوجود هو الذي متى فرض غـير موجود ، او موجودًا ، لم يعرض منه محال . والواجب الوجود هو الضروري الوجود ، والممـكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه ، اي لا في وجوده ولا في عدمه . فهذا هو الذي نعنيه في هذا الموضوع بممـكن الوجود . . .

ثم ان الواجب الوجود قد يكون واجباً بذاته ، وقد لا يكون بذاته. اما الذي هو واجب الوجود بذاتــه فهو الذي لذاته ، لا لشيء آخر اي شيء كان ، لزم محــال من فرضِ عدمه . واما الواجب الوجود لا بذاته فهو الذي لو وضع شيء مما ليس هو صار واجبَ الوجود ، مثــلًا ان الاربعة واجبة الوجود ، لا بذاتها ، ولكن عنــد فرض اثنين واثنين ؛ والاحتراق واجب الوجود ، لا بذاته ، ولكن عند فرض التقــاء القوة الفاعلة بالطبع والقوة المنفعلة بالطبع ، اعني المحرقة والمحترقة .

(النجاة : ٣٦٦-٣٦٧)

وجود الواجب

١ – لا يتسلسل الممكنات الى غير نهاية

لا شك ان هنا وجودًا . وكل وجود فاما واجب ، واما ممكن . فان كان واجباً ، فقــد صحّ وجود الواجب ، وهو المطلوب . وان كان ممكناً ، فانّا نوضح ان الممكن ينتهي وجوده الى واجب الوجود .

وقبل ذلك ، فانّا نقدّم مقدّمات : فمن ذلك انه : لا يمكن ان يكون ، في زمانٍ واحد ، لكل ممكن بالذات عللٌ ممكنةُ الذات بلا نهاية . وذلك لان جميعها اما ان يكون موجودًا معاً ، واما ان لا يكون موجودًا معاً . فان... يكن... موجودًا معاً — ولا واجب وجود فيه — فلا يخلو : اما ان تكون الجملة ، بما هي تلك الجملة ، سواء كانت متناهية او غير متناهية ، واجبة الوجود بذاتها ، او ممكنةَ الوجود . فان كانت واجبة الوجود بذاتها ، وكل واحد منها ممكن ، يكون الواجب الوجود متقوّماً بممكنات الوجود : هذا خُلف . وان كانت ممكنة الوجود بذاتها ،

فالجملة محتاجة في الوجود الى مفيدِ الوجود . . . فقد انتهت الممكنات الى علة واجبة الوجود ، فليس الكل ممكن علةٌ ممكنة بلا نهاية .

(النجاة : ٣٨٣-٣٨٤)

٢ – العلة الاولى

اذا فرضنا معلولًا ، وفرضنا له علة ، ولعلتــه علةً ، فليس يمكن ان يكون الكل علة علةٌ بغير نهاية ، لان المعلول ، وعلتَه ، وعلةَ علته ، اذا اعتبرت جملتُها في القياس الذي لبعضها الى بعض ، كان علةُ العلة علةً اولى مطلقةً للامرين ، وكان للامرين نسبةُ المعلولية اليها ، وان اختلفا في ان احدهما معلولٌ بتوسط ، والاخرَ معلول بغيرِ متوسط . ولم يكن كذلك الاخير ، ولا المتوسط : لان المتوسط ، الذي هو العلة المماسّة للمعلول ، علةٌ لشيء واحد فقط ، والمعلول ليس العلة لشيء .

وكان لكل واحد من الثلاثــة خاصيته . فكانت خاصية الطرف المعلول أنه ليس علةً لشيء ، وخاصيةُ الطرف الآخر أنه علة للكل غيره ، وكانت خاصية المتوسط انــه علةٌ لطرف ومعلولٌ لطرف . وسواء كان الوسط واحدًا ، او فوق واحــد . فان كان فوق واحد ، فسواء ترتّب ترتباً متناهياً ، او ترتب ترتبًا غير متناهٍ . فانه ان ترتب في كثرة متناهية ، كانت جملةُ عدد مــا بين الطرفين ، كواسطةٍ واحدة ، تشترك في خاصية الواسطة بالقياس الى الطرفين ، فيكون لكل واحد من الطرفين خاصية. وكذلك ان ترتب في كثرة غير متناهية ، فلم يحصل الطرف ، كان جميع الغير المتناهي في خاصية الواسطة ، لانك ايّ جملة اخذت كانت علةً لوجود المعلول الاخير ، وكانت معلولةً ، اذ كل واحد منها معلول . . .

فليس يجوز اذن ان يكون جملة علل موجودة ، وليس فيها علةٌ غير معلولة ، وعلةٌ اولى ، فان جميع الغير المتناهي يكون واسطةً بلا طرف وهذا محال . . .

على ان قول القائل ان ههنا طرفين ووسائط بغير نهاية قولٌ يقوله باللسان ، دون الاعتقاد ، لانه اذا كان له طرف فهو متناهٍ في نفسه ...

فقد تبين من جميع هذه الاقاويل ان ههنا علة اولى ، فانه وان كان ما بين الطرفين غير متناهٍ ووجد الطرف ، فهو الطرف الاول لما لا يتناهى ، وهو علة غير معلولة .

(الشفاء : ١ – ٥٦٧–٥٦٨)

٣ – كل سلسلة تنتهي الى واجب

كل موجود ، اذا التفتَّ اليه من حيث ذاته من غير التفاتٍ الى غيره ، فاما ان يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه ، او لا يكون .

فان وجب فهو الحقّ بذاته ، الواجبُ وجوده من ذاته ، وهو القيّوم.

وان لم يجب ، لم يجُزْ ان يقال انه ممتنعٌ بذاته بعدما فُرض موجودًا. بل ان قُرن ، باعتبار ذاته ، شرط مثل شرط عدم علته صار ممتنعاً ، او مثل شرط وجود علته صار واجباً . واما ان لم يُقرَن بها شرط ، لا حصول علة ولا عدمها ، بقي له في ذاته الامر الثالث ، وهو الامكان ، فيكون ، باعتبار ذاته ، الشيء الذي لا يجب ولا يمتنع .

فكل موجود اما واجب الوجود بذاته ، واما ممكن الوجود بحسب ذاته .

●

ما حقه في نفسه الامكان فليس يصير موجودًا من ذاته ، فانه ليس وجوده من ذاته أولى من عدمه ، من حيث هو ممكن . فان صار احدهما اولى فلحضور شيء او غيبته . فوجود كل ممكن الوجود هو من غيره .

●

اما ان يتسلسل ذلك الى غير النهاية ، فيكون كل واحد من آحاد السلسلة ممكناً في ذاته ، والجملة متعلقة بها ، فتكون غير واجبة ايضاً ، وتجب بغيرها .

ولنزد هذا بياناً : كل جملة ، كل واحد منها معلول ، فانهـا تقتضي علة خارجـة عن آحادها . وذلك لانها امـا ان لا تقتضي علةً اصلًا ، فتكون واجبة غير معلولة ، وكيف يتاتى هذا ، وانما تجب بآحادها ؟ واما ان تقتضي علة هي الآحاد باسرها ، فتكون معلولة لذاتها ... واما ان تقتضي علة هي بعض الآحاد ، وليس بعض الآحاد اولى بذلك من بعض، اذ كان كلُّ واحد منها معلولًا ، لان علته اولى بذلك. واما ان تقتضي علة خارجة عن الآحاد كلها ، وهو الباقي ...

كل جملة مرتبة من علل ومعلولات على الولاء ، وفيها علة غير معلولة، فهي طرف ، لانها ان كانت وسطاً فهي غير معلولة .

كل سلسلة مرتبة من علل ومعلولات ، كانت متناهية او غير متناهية، فقد ظهر انها ، اذا لم يكنِ فيهـا الا معلول ، احتاجت الى علة خارجة عنها ، لكنها تتصل بها لا محالة طرفاً ، وظهر انه ان كان فيهـا ما ليس بمعلول فهو طرف ونهاية . فكل سلسلة تنتهي الى واجب الوجود بذاته.

(الاشارات : ١٣٠–١٣٢)

٤ – المحرك الاول

الحركة كمالٌ اوّل لما بالقوة ، من حيث هو بالقوة ، وهو كونُ الشيء على حال لم تكن قبله ولا بعده . وتسمّى تلك الحال أيناً ، او كيفاً ، او كمّاً ، او وضعاً ...

الحركة التي من كم الى كم تسمى حركة نموٍّ او تخلخـل ان كان الى الزيادة ، وتسمّى حركة ذبولٍ او تكاثف ان كان الى النقصان ...

الحركة التي من كيف الى كيف تسمّى استحالة ، مثـل الابيضاض والاسوداد .

الحركة التي من اين الى اين تسمى نقلة .

الحركة التي من وضع الى وضع تسمى وضعية ...

كل حركة تصدر عن محرِّكٍ في متحرك ، فهي بالقياس الى ما فيه تحرك ، وبالقياس الى ما عنه تحريك .

كل محرِكٍ فاما ان يكون قوةً في جسم ، واما ان يكون شيئاً خارجاً ، ويحرك بحركته في نفسه ، مثل الذي يحرك بالمماسة . وينتهي المحرِّكون والمتحركون ، في كل ترتيب ، الى محرِّكٍ غير متحرك ، لاستحالة توالي الاجسام متحركةً محرِكةً بعضها لبعض الى ما لا نهاية له .

(الطبيعيات من عيون الحكمة)

الواجب تام

ان واجب الوجود بذاته واجبُ الوجود بجميع جهاته ، والا فان كان من جهةٍ واجبَ الوجود ، ومن جهة ممكنَ الوجود ، فكانت تلك الجهة تكون له ولا تكون له ــ ولا تخلو عن ذلك ــ وكلٌّ منهما[1] بعلةٍ يتعلق الامرُ بها ضرورةً ، فكانت ذاته متعلقةَ الوجود بعلتي امرين لا يخلو منهما ، فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقاً ، بل مع العلتين ، سواء كان احدهما وجوداً والآخر عدماً ، او كان كلاهما وجوديين . فبيّن من هذا ان الواجب الوجود لا يتأخر عن وجوده وجودٌ منتظر ، بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له ، فلا له ارادة منتظرة ، ولا طبيعة منتظرة ، ولا علم منتظر ، ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة .

(النجاة : ص ٣٧٢)

الواجب بسيط

ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون لذاته مبادئ تجتمع فيُقوَّم منها واجب الوجود ، لا اجزاء الكمية ، ولا اجزاء الحد والقول ، سواء

---

١) اي كونُ ما هو ممكنٌ فيه او عدمُ كونه .

كانت كالمادة والصورة ، او كانت على وجه آخر بان تكون اجزاء القول الشارح لمعنى اسمه ، فيدل كل واحد منها على شيء هو في الوجود غير الآخر بذاته . وذلك لان كلّ ما هذا صفتُه فذاتُ كلِ جزء منه ليس هو ذاتُ الآخر ، ولا ذات المجتمع . فاما ان يصح لكل واحد من جزئيه مثلًا وجودٌ منفرد ، لكنه لا يصح للمجتمع وجود دونها ، فلا يكون المجتمع واجب الوجود . او يصحّ ذلك لبعضها ، ولكنه لا يصح للمجتمع وجود دونه ، فما لم يصح له من المجتمع والاجزاء الاخرى وجود منفرد فليس واجب الوجود ، ولم يكن واجب الوجود الا الذي يصحّ له . وان كان لا يصح لتلك الاجزاء مفارقة الجملة في الوجود ، ولا للجملة مفارقة الاجزاء ، وتعلقَ وجودُ كلٍ بالآخر ، وليس واحد اقدم بالذات ، فليس شيء منها بواجب الوجود (فقد اوضحت هذا على ان الاجزاء بالذات اقدم من الكل) فتكون العلة الموجبة للوجود توجب اولًا الاجزاء ثم الكل ، ولا يكون شيء منها واجب الوجود . وليس يمكننا ان نقول ان الكل اقدم بالذات من الاجزاء ، فهو اما متأخر ، واما معًا ، وكيف كان فليس بواجب الوجود .

فقد اتضح من هذا ان واجب الوجود ليس بجسم ، ولا مادة جسم ، ولا صورة جسم ، ولا مادة معقولة لصورة معقولة ، ولا صورة معقولة في مادة معقولة ، ولا له قسمة لا في الكم ، ولا في المبادئ ، ولا في القول ، فهو واحد من هذه الجهات الثلاث .

(النجاة : ٣٧١-٣٧٢)

الواجب واحد

لا يجوز ان يكون نوعُ واجبِ الوجود لغير ذاته ، لان وجود نوعه له بعينه اما ان تقتضيه ذات نوعه ، او لا تقتضيه ذات نوعه ، بل تقتضيه

علة . فان كان معنى نوعه له ، لذات معنى نوعه ، لم يوجد الا له . وان كان لعلة فهو معلول ناقص ، وليس واجب الوجود . وكيف يمكن ان تكون الماهية المجردة عن المادة لذاتين ، والشيئان انما يكونان اثنين اما بسبب المعنى ، واما بسبب الحامل للمعنى ، واما بسبب الوضع والمكان ، او بسبب الوقت والزمان ، وبالجملة لعلة من العلل . وكل اثنين لا يختلفان بالمعنى ، فانما يختلفان بشيء غير المعنى . وكل معنى موجود بعينه لكثيرين مختلفين فهو متعلق الذات بشيء مما ذكرناه من العلل ، ولو احق العلل ، فليس واجب الوجود . واقول قولًا مرسلًا : ان كل ما ليس لمعنى ، ولا يجوز ان يتعلق الا بذاته فقط ، فلا يخالف مثله بالعدد ، فلا يكون اذا له مثل ، لان المثل مخالف بالعدد . فبيّن من هذا ان واجب الوجود لذاته لا ندّ له ، ولا مثل ، ولا ضد ، لان الاضداد متفاسدة ومتشاركة في الموضوع ، وواجب الوجود بريء من المادة .

(النجاة : ص ٣٧٤)

•

كلّ ما يجب وجودُه ، فليس يجب وجودُه بما يشارك به غيره ، ولا يتمّ به وحده وجوبُ ذاته ، بل انما يتمّ وجوده بجميع ما يشارك به غيره ، وبما يتمّ به وجود ذاته .

فالذي يتمّ به وجودُه ، ويزيد على ما يشارك به غيرَه ، فاما ان يكون شرطاً في نفس وجوب الوجود ، واما ان لا يكون .

فان كان ذلك كلّه شرطًا في نفس وجوب الوجود ، وجب ان يوجد لكل واجب الوجود ، فيوجد كلُّ ما يوجد لكل واحدةٍ من الماهيتين للاخرى ، فلا يكون بينهما انفصال البتّة بمقوّمٍ . وقد وضع بينهما اختلافٌ في هذا النوع . هذا خُلف .

واما ان لم يكن شرطاً في نفس وجوب الوجود ، وما ليس بشرط في الشيء فالشيء يتم دونه ، فوجوب الوجود يتم دون ما اختلفا فيه .
(النجاة : ص ٣٧٨)

الواجب عالم بالاشياء

انه اذا عقل ذاته ، وعقل انه مبدأُ كلِ موجود، عقل اوائلَ الموجودات عنه ، وما يتولد عنها ، ولا شيء من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما واجباً بسببه ــ وقد بيّنّا هذا ــ فتكون هذه الاسباب تتأدى بمصادماتها الى ان توجد عنهــا الامور الجزئية . فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها ، فيعلم ضرورةً ما تتأدى اليه ، وما بينها من الازمنة ، وما لها من العودات، لانه ليس يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم هــذه ، فيكون مدركاً للامور الجزئية من حيث هي كلية ، اعني من حيث لها صفات ، وان تخصصت بها شخصاً فبالاضافة الى زمانٍ متشخص ، او حالٍ متشخصة ، لو أخــذ تلك الحــال بصفاتها ، كانت ايضاً بمنزلتها ، لكنها لكونها مستندة الى مبادئ كلّ واحدٍ منها نوعُه في شخصه ، فيستند الى امور شخصية . وقد قلنا ان من هذا الاسناد قد يجعل للشخصيات رسماً ووصفاً مقصورًا عليها، فان كان ذلك الشخص مما هو عند العقل شخصياً ايضاً ، كان للعقل الى ذلك المرسوم سبيل ، وذلك هو الشخص الذي هو واحد في نوعه ، لا نظير له ، ككرة الشمس مثــلًا ، او كالمشتري . واما اذا كان منتشرًا في الاشخاص فلم يكن للعقل الى رسم ذلك الشيء سبيــل ، الا ان يشار اليه ابتداء على ما عرفته .

ونعود فنقول : وكما انك اذ تعلم الحركات السماوية كلها ، فانت تعلم كل كسوف ، وكل اتصال وانفصال جزئي يكون بعينه ، ولكن على نحو كلي ، لانك تقول في كسوفٍ ما انه كسوف يكون بعد زمانٍ

حركة كوكب كذا ، من موضع كذا ، شمالياً بصفة كذا ، لينفصل القمر منه الى مقابلة كذا ، ويكون بينه وبين كسوف مثله سابق عليه او متأخر عنه مدة كذا ، وكذلك حال الكسوفين الآخرين ، حتى لا يبقى عارض من عوارض تلك الكسوفات الا علمته ، ولكنك علمته كلياً ، لان هذا المعنى قد يجوز ان يحمل على كسوفات كثيرة ، كل واحد منها تكون حاله تلك الحال ، لكنك تعلم بجهة ما ان ذلك الكسوف لا يكون الا واحدًا بعينه ، وهذا لا يدفع الكلية ان تذكرت ما قلناه قبل . ولكنك مع هذا كله ربما لم تجز أن تحكم بوجود هذا الكسوف، في هذا الآن ، او لا وجوده ، الا ان تعرف جزئيات الحركات بالمشاهدة الحسية ، وتعلم ما بين هذا المشاهد وبين ذلك الكسوف من المدة . وليس هذا نفس معرفتك بان في الحركات حركة جزئية صفتها ما شاهدت، وبينها وبين الكسوف الفلاني كذا . فان ذلك قد يجوز ان تعلمه على هذا النوع من العلم ، ولا تعلمه بوقت ما تسأل انها هل هي موجودة ، بل يجب ان يكون قد حصل ذلك بالمشاهدة شيء مشار اليه ، حتى تعلم حال ذلك الكسوف . فان منع مانع ان يسمى هذا معرفة للجزئي من جهة كلية ، فلا مناقشة معه ، لان غرضنا الآن في غير ذلك ، وهو تعريفنا ان الامور الجزئية كيف تعلم وتدرك علماً وادراكاً لا يتغير معهما العالم ، وكيف يعلم ويدرك علماً يتغير معه العالم . فانك اذا علمت امر الكسوفات ، كما توجد انت ، او كنت موجودًا دائماً ، ام كان لك علم لا بالكسوفات المطلقة ، بل بكل كسوف كائن ، ثم كان وجودُ ذلك الكسوف وعدمُه لا يغيّر منك امرًا ، فان علمك في الحالين يكون واحدًا ، وهو ان كسوفاً له وجودٌ بصفات كذا ، بعد كسوف كذا ، او بعد وجود الشمس في الحمل كذا ، في مدة كذا ، ويكون بعده كذا ، وبعده كذا ، ويكون هذا العقل منك صادقاً قبل ذلك الكسوف ومعه وبعده .

فاما ان ادخلت الزمان في ذلك ، فعلمت ، في آنٍ مفروض ، ان هذا الكسوف ليس بموجود ، ثم علمت في آنٍ آخر انّــه موجود ، ثم لا يبقى علمك ذاك عند وجوده ، بل يحدث علم آخر قبل التغيّر الذي اشرنا اليه قبل ، ولم يصح ان تكون في وقت الانجلاء على ما كنت قبل الانجلاء ، فهذا لانك زماني وآني . واما الاول الذي لا يدخل في زمان وحكمه ، فهو بعيد ان يحكم حكماً في هذا الزمان ، وذاك الزمان ، من حيث هو فيه ، ومن حيث هو حكم منه جديد ، ام معرفة جديدة .

واعلم انك انما كنت تتوصل الى ادراك الكسوفات الجزئية لاحاطتك باسبابها ، واحاطتك بكل مــا في السماء . واذا وقعت الاحاطة بجميع الاسباب في الاشياء ووجودها انتقل منها الى جميع المُسببات . . .

(النجاة : ٤٠٤–٤٠٧)

الوجوب عالم

اشارة : واجب الوجود يجب ان يعقل ذاته بذاته ، على ما تحقّق ، ويعقل ما بعده من حيث هو علةٌ لما بعده ومنه وجودُه[1] ، ويعقــل سائر الاشياء من حيث وجوبها في سلسلة الترتيب النازل من عنده . . .

اشارة : ادراك الاول للاشياء من ذاته ، في ذاته ، هو افضل انحاء كون الشيء مدرِكاً ومدرَكاً . . .

اشارة : الاشياء الجزئية قد تُعقل كما تُعقل الكليّات ، من حيث تجب باسبابها ، منسوبةً الى مبدأ نوعُه في شخصه ، تتخصّص به[2] ، كالكسوف الجزئي فانه قد يُعقل وقوعه بسبب توافي[3] اسبابه الجزئية ، واحاطةِ العقل

١) اي وجود المعلول .
٢) اي بالمبدأ .
٣) اي اكتمال .

بها ، وتعقّلها كما تُعقل الكليات . وذلك غير الادراك الجزئي الزماني لها ، الذي يحكم انه وقع الآن او قبله او يقع بعده ، مثل[1] ان يُعقل ان كسوفاً جزئياً يعرض عند حصول القمر ، وهو جزئيٌ ما ، وقتَ كذا ، وهو جزئيٌ ما ، في مقابلة كذا . ثم ربما وقع ذلك الكسوف ، ولم تكن عند العاقل الاول احاطةٌ بانه وقع او لم يقع ، وان كان معقولاً على النحو الاوّل[2] ، لأن هذا[3] ادراك آخر جزئيّ يحدث مع حدوث المدرَك ، ويزول مع زواله ، وذلك الاول[4] يكون ثابتاً الدهرَ كلّه ، وان كان علماً بجزئيّ ، وهو ان العاقل يعقل أن بين كون القمر في موضع كذا وبين كونه في موضع كذا يكون كسوفٌ معيّن ، في وقتٍ معيّن ، من زمان اوّلِ الحالين ، محدودٍ عقلُه . وذلك[5] امرٌ ثابت قبل كونِ الكسوف ، ومعه ، وبعده . . .

تذنيب : الواجب الوجود يجب ان لا يكون علمه بالجزئيات علماً زمانياً ، حتى يدخل فيه الآن والماضي والمستقبل ، فيعرض لصفة ذاته ان تتغير . بل يجب ان يكون علمه بالجزئيّات على الوجه المقدس العالي على الزمان والدهر . ويجب ان يكون عالماً بكل شيء ، لان كلّ شيء لازم بوسط ، او بغير وسط . . .

(الاشارات : ١٨١–١٨٥)

المعلول الاول واحد بسيط

اشارة : الاول ليس فيه حيثيّتان لوحدانيّته ، فيلزم ، كما علمتَ ، ان لا يكون مبدأً إلّا لواحد بسيط ، اللهمّ الّا بالتوسّط . وكلّ جسمٍ ، كما

١) المثل على العلم بالاسباب ، لا على العلم الزماني .
٢) اي الادراك بالاسباب .
٣) الادراك الزماني الثاني .
٤) الادراك بالاسباب .
٥) الادراك بالاسباب .

علمت ، مركّبٌ من هيولى وصورة ، فيتّضح لك ان المبدأ الاقرب لوجوده اثنان ، او مبدأ فيه حيثيّتان ، ليصحّ ان يكون عنه اثنان معاً ، لانك علمت انه ليس ولا واحدة من الهيولى والصورة علّةً للأُخرى بالاطلاق ، ولا واسطةً بالاطلاق ، بل تحتاجان الى ما هو علّة لكلّ واحدة منهما ، او لهما معاً ، ولا تكونان معاً عمّا لا ينقسم ، بغير توسّط . فالمعلول الاوّل عقل ، غير جسم . وانت فقد صحّ لك وجود عدّة عقول متباينة ، ولا شكّ ان هذا المبدَع الاوّل في سلسلتها ، او في حيّزها العقليّ .

(الاشارات : ١٦٨)

كيفيّة الفيض

١ — هداية وتحصيل : فقد بان لك أن جواهرَ غير جسمانيّة موجودة ، وانَ ليس واجب الوجود الا واحداً فقط ، لا يشارك شيئاً آخر في جنس ولا نوع . فتكون هذه الكثرة من الجواهر ، الغير الجسمانيّة ، معلولة . وقد علمتَ ايضاً انّ الاجسام السمائيّة معلولةٌ لعلل غير جسمانيّة ، فتكون هي من هذه الكثرة . وقد علمتَ انّ واجب الوجود لا يجوز ان يكون مبدأً لاثنين معاً الا بتوسّط احدهما ، ولا مبدأً للجسم الّا بتوسط ، فيجب اذن ان يكون المعلول الاوّل منه جوهرًا من هذه الجواهر العقليّة واحدًا ، وأن تكون الجواهر العقليّة الأُخر بتوسّط ذلك الواحد ، والسمائيّات بتوسُّط العقليّات .

زيادة تحصيل : وليس يجوز ان تترتّب العقليات ترتّبها ، ويلزم الجسمُ السمائيّ عن آخرها ، لانّ لكلّ جسم سماويّ مبدأً عقليّاً ، اذ ليس الجرم السماويّ بتوسُّط جرم سماويّ ، فيجب ان تكون الاجرام السماويّة تبتدئ في الوجود مع استمرارٍ باقٍ في الجواهر العقليّة ، من حيث لزوم وجودها ، نازلةً في استفادة الوجود مع نزول السماويات .

زيادة تحصيل : فمن الضرورة اذاً ان يكون جوهر عقليّ يلزم عنه جوهر عقليّ ، وجرم سماويّ . ومعلوم ان اثنين انما يلزمان من واحد من حيثيّتين ، ولا حيثيّتي اختلافٍ هناك الّا ما لكلّ شيء منها انه بذاته امكانيُّ الوجود ، وبالاوّل واجب الوجود ، وانه يعقل ذاتَه ، ويعقل الاوّل . فيكون بما له من عقله الاوّل ، الموجب لوجوده ، وبما له من حاله عنده ، مبدأً لشيء ، وبما له منَ ذاته مبدأً لشيء آخر . ولانه معلول ، فلا مانع من ان يكون هو مقوّماً من مختلفات . وكيف لا ، وله ماهيّة امكانيّة ، ووجودٌ من غيره واجب ؟ ثم يجب ان يكون الامر الصوريّ منه مبدأً للكائن الصوريّ ، والامر الاشبه بالمادّة مبدأً للكائن المناسب للمادّة ، فيكون بما هو عاقل للاوّل ، الذي وجب به ، مبدأً لجوهر عقليّ ، وبالآخر مبدأً لجوهر جسمانيّ . ويجوز ان يكون للآخر تفصيلٌ ايضاً الى امرين بهما يصير سبباً لصورة ومادّة جسميّتين .

تذكير : فالاوّل يُبدِع جوهرًا عقليًّا ، هو بالحقيقة مبدَع ، وبتوسُّطه جوهرًا عقليًّا ، وجرماً سماويًّا . وكذلك عن ذلك الجوهر العقليّ ، حتى تتمّ الاجرام السماويّة ، وتنتهي الى جوهر عقليّ لا يلزم عنه جرم سماويّ .

اشارة : فيجب ان تكون هيولى العالم العنصريّ لازمةً عن العقل الاخير . ولا يمتنع ان يكون للاجرام السماويّة ضربٌ من المعاونة فيه ، ولا يكفي ذلك في استقرار لزومها ما لم تقترن بها الصور . وأما الصور فتفيض ايضاً من ذلك العقل ، ولكن تختلف في هيولاها بحسب ما يختلف من استحقاقها لها بحسب استعداداتها المختلفة . ولا مبدأ لاختلافها الا الاجرام السمائية . وهناك توَجد صور العناصر ، وتجب فيها ، بحسب نسبها من السمائيّة ، ومن أمورٍ منبعثة عن السمائيّة ، امتزاجاتٌ مختلفة الاعدادات لقُوًى تعدّها ، وهناك تَفيض النفوسُ النباتيّة ، والحيوانيّة ، والناطقة من

الجوهر العقليّ الذى يلي هذا العالم . وعنـد الناطقة يقف ترتّب وجود الجواهر العقليّة ، وهي المحتاجة الى الاستكمال بالآلات البدنيّة ، وما يليها من الافاضات العالية . وهذه الجملة وان اوردناها على سبيل الاقتناص ، فانّ تأمّلك ما أعطيتَه من الاصول يهديك سبيل تحقّقها عن طريق البرهان.
(الاشارات : ١٧٣-١٧٥)

•

٢ — الحق الاول انما فعله الاول ، وبالذات ، انه يعقل ذاته ، التي هي — لذاتها — مبدأ لنظام الخير في الوجود ، فهو عاقل لنظام الخير في الوجود كيف ينبغي ان يكون ، لا عقلًا خارجاً عن القوة الى الفعل ، ولا عقلًا متنقلًا من معقول الى معقول ، — فان ذاته بريئة عما بالقوة من كل وجه . . . — بل عقلًا واحدًا معاً .

ويلزم ما يعقله من نظام الخير في الوجود ، اذ يعقل انه كيف يمكن، وكيف يكون افضل ما يكون ، ان يحصل وجودُ الكل على مقتضى معقوله . فان الحقيقة المعقولة عنده هي بعينها ، على ما علمتَ ، علمٌ وقدرة وارادة . واما نحن فنحتاج في تنفيذ ما نتصوره الى قصد ، والى حركة وارادة ، . . . وهو لا يحسن فيه ذلك ولا يصحّ ، لبراءته من الاثنينية . . . فتعقّله علةٌ للوجودِ على ما يعقله ، ووجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم لوجوده، وتبع لوجوده، لا أن وجوده لاجل وجود شيء آخر غيره. وهو فاعل الكل، بمعنى انه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود فيضاً تاماً مبايناً لذاته. ولأن كونَ ما تكوّن عن الاول انما هو على سبيل اللزوم، اذ صحّ ان الواجب بذاته واجب الوجود من جميع جهاته . . . ، فـلا يجوز ان يكون اول الموجودات عنه ، وهي المبدَعات ، كثيرة ، لا بالعـدد ، ولا بالانقسام الى مادة وصورة . . . فان لزم منه شيئان متباينان بالقوام ، او شيئان متباينان يكون منهما شيء واحد ، مثل مادة وصورة ، لزوماً معاً ، فانما يلزمان على

جهتين مختلفتين في ذاته ... فيكون ذاته منقسماً بالمعنى. وقد منعنا هذا قبل وبيّنا فساده . فبيّن ان اول الموجودات عن العلة الاولى واحد بالعدد، وذاته وماهيته موجودة لا في مادة ، فليس شيء من الاجسام ، ولا من الصور التي هي كمالات الاجسام ، معلولًا قريباً له ، بل المعلول الاول عقل محض ، لانه صورة لا في مادة . وهو اول العقول المفارقة التي عددناها، ويشبه ان يكون هو المبدأ المحرك للجرم الاقصى على سبيل التشويق ...

وانت تعلم ان ههنا عقولًا ونفوساً مفارقة كثيرة ، فمحال ان يكون وجودها مستفادًا بتوسط ما ليس له وجود مفارق . لكنك تعلم ان في جملة الموجودات عن الاول اجساماً ، اذ علمت ان كل جسم ممكن الوجود في حد نفسه ، وانه يجب بغيره ؛ وعلمت انه لا سبيل الى ان تكون عن الاول بغير واسطة، فهي كائنة عنه بواسطة ؛ وعلمت انه لا يجوز ان تكون الواسطة واحدة محضة، فقد علمت ان الواحد ، من حيث هو واحد ، انما يوجد عنه واحد، فبالحري ان تكون عن المبدعات الاولى ، بسبب اثنينية يجب ان تكون فيها ضرورة ، او كثرة كيف كانت . ولا يمكن في العقول المفارقة شيء من الكثرة الا على ما اقول : ان المعلول بذاته ممكن الوجود ، وبالاول واجبُ الوجود . ووجوب وجوده بانه عقل ، وهو يعقل ذاته ، ويعقل الاول ضرورة . فيجب ان يكون فيه من الكثرة معنى عقله لذاته ممكنةَ الوجود في حد نفسها ، وعقله وجوب وجوده من الاول المعقول بذاته ، وعقله الاول . وليست الكثرة له عن الاول ، فان امكان وجوده امر له بذاته ، لا بسبب الاول ؛ بل له من الاول وجوبُ وجوده، ثم كثرة انه يعقل الاول ، ويعقل ذاته كثرةٌ لازمة لوجوبِ حدوثه عن الاول . ونحن لا نمنع ان يكون عن شيء واحدٍ ذاتٌ واحدة ، ثم يتبعها كثرة اضافية ، ليست في اول وجوده ، وداخلة في مبدأ قوامه . بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه واحد ، ثم ذلك الواحد يلزمه حكم وحال

او صفة او معلول . ويكون ذلك ايضاً واحدًا ، ثم يلزم عنه ، بمشاركة ذلك اللازم ، شيء ، فتتبع من هناك كثرة كلها تلزم ذاته . فيجب اذًا ان يكون مثل هذه الكثرة هي العلة لامكان وجود الكثرة معاً عن المعلولات الاولى . ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منها الا وحدة ، ولا يمكن ان يوجد عنها جسم . ثم لا امكان كثرة هناك الا على هذا الوجه فقط .

وقد بان لنا ، في ما سلف ، ان العقول المفارقة كثيرة العدد ، فليست اذًا موجودة معاً عن الاول ، بل يجب ان يكون اعلاها هو الموجود الاول عنه ، ثم يتلوه عقل وعقل . ولأن تحت كل عقل فلكاً بمادته وصورته — التي هي النفس — وعقلًا دونه ، فتحتَ كلِ عقل ثلاثة اشياء في الوجود . فيجب ان يكون امكانُ وجود هذه الثلاثة عن ذلك العقل الاول في الابداع لاجل التثليث المذكور فيه . والافضل يتبع الافضل من جهات كثيرة فيكون اذًا العقل الاول يلزم عنه ، بما يعقل الاول ، وجودُ عقل تحته ؛ وبما يعقل ذاته ، وجودُ صورة الفلك الاقصى وكمالها ، وهي النفس ؛ وبطبيعة امكان الوجود ، الحاصلة له ، المندرجة في تعقّله لذاته ، وجود جرمية الفلك الاقصى المندرجة في جملة ذات الفلك الاقصى بنوعه ، وهو الامر المشارك للقوة . فبما يعقل الاول يلزم عنه عقل . وبما يختصّ بذاته ، على جهتيه ، الكثرة الاولى بجزئيها ، اعني المادة والصورة . . .

وكذلك الحال في عقلٍ عقلٍ ، وفلكٍ فلكٍ ، حتى يُنتهى الى العقل الفعّال ، الذي يدبّر انفسنا . وليس يجب ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية ، حتى يكون تحت كل مفارِق مفارِق ، فانَّا نقول : انه ، ان لزم وجود الكثرة عن العقول ، فبسبب المعاني التي فيها من الكثرة . وقولنا هذا ليس ينعكس ، حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة ، فتلزم

كثرته هذه المعلولات ، ولا هذه العقول متفقة الانواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقاً .

(النجاة : ٤٤٩–٤٥٥)

الانسان عالم اصغر

ان الله تعالى ، لمّا خلق الحيوان بعد النبات والمعادن والاركان ، وبعد الافلاك والكواكب والنفوس المجرَّدة والعقول الكاملة بذاتها ، وفرغ عن الابداع والخلق ، فاراد ان ينتهي الخلقُ على اكمل نوع كما ابتدأ على اكمل جنس ، فميّز من بين المخلوقات الانسان ليكون الابتداء بالعقل ، والختمُ بالعاقل ، وبدأ باشرف الجواهر وهو العقل وختم على اشرف الموجودات وهو العاقل . ففائدة الخلق هو الانسان لا غير[1] .

واذا عرفتَ هذا فاعلم ان الانسان هو العالم الاصغر ... بكل قوةٍ يشارك صنفاً من الموجودات : بالحيواني يشارك الحيوانات ، وبالطبيعيّ يشارك النبات ، وبالانساني يوافق الملائكة .

(رسالة في ماهية الصلاة)

رضى الاول بالفيض

قد صحّ لنا ، في ما قدمناه من القول ، أن الواجب الوجود بذاته واحد ، وانه ليس بجسم ، ولا في جسم ، ولا ينقسم بوجه من الوجوه . فاذًا الموجودات كلها وجودها عنه ، ولا يجوز ان يكون له مبدأ بوجه من الوجوه ، ولا سبب : لا الذي عنه ، ولا الذي فيه او به يكون ، ولا الذي له ، حتى يكون لاجل شيء .

فلهذا لا يجوز ان يكون كونُ الكلِ عنه على سبيل قصدٍ منه

١) بعض المخطوطات تهمل : لا غير .

كقصدنا لتكوين الكل ، ولوجودِ الكل ؛ فيكون قاصداً لاجل شيء غيره . وهذا ... يؤدي الى تكثّر ذاته ، فانه حينئذ يكون فيه شيء بسببه يقصد ، وهو معرفته وعلمه بوجوب القصد ، او استحبابه ، او خيرية فيه توجب ذلك ، ثم قصد ، ثم فائدة يفيدها اياه القصد ، ... وهذا محال .

وليس كون الكل عنه على سبيل الطبع بان يكون وجودُ الكلِ عنه لا بمعرفة ، ولا رضى منه . وكيف يصح هذا ، وهو عقل محض يعقل ذاته ؟ فيجب ان يعقل انه يلزمه وجود الكل عنه ، لانه لا يعقل ذاته الا عقلًا محضاً ، ومبدأ اولًا ، وانما يعقل وجودَ الكلِ عنه على انه مبدأه ، وليس في ذاته مانع او كاره لصدور الكل عنه ، وذاته عالمةٌ بان كماله وعلوه بحيث يفيض عنه الخير ، وان ذلك من لوازم جلالته المعشوقة له لذاتها ... فالاول راضٍ بفيضان الكل عنه .

(النجاة : ٤٤٨-٤٤٩)

قدم العالم

١ – ما الحادث والقديم ؟

يقال قديم للشيء اما بحسب الذات ، واما بحسب الزمان . فالقديم بحسب الذات هو الذي ليس لذاته مبدأ هي به موجودة ، والقديم بحسب الزمان هو الذي لا اول لزمانه .

والمحدَث ايضاً على وجهين . احدهما هو الذي لذاته مبدأ هي به موجودة . والآخر هو الذي لزمانه ابتداء ، وقد كان وقتٌ لم يكن ، وكانت قبليةٌ هو فيها معدوم ، وقد بطلت تلك القبلية . ومعنى ذلك كله أنه يوجد زمانٌ هو فيه معدوم ، وذلك لان كلّ ما لزمانٍ وجوده بدايةٌ زمانية دون البداية الابداعية ، فقد سبقه زمان ، وسبقته مادة ، قبل

وجوده ، لانه قد كان لا محالة معدوماً فاما ان يكون عدمه قبل وجوده او مع وجوده . والقسم الثاني محال ، فبقي ان يكون معدوماً قبل وجوده. فلا يخلو اما ان يكون لوجوده قبل ، او لا يكون . فان لم يكن لوجوده قبل ، فلم يكن معدوماً قبل وجوده . وان كان لوجوده قبل ، فاما ان يكون ذلك القبل معدوماً او شيئاً موجودًا . فان كان شيئاً معدوما فلم يكن له قبلٌ موجودٌ كان فيه معدوماً . وايضاً فان القبل المعدوم موجود مع وجوده . فبقي ان القبلَ ، الذي كان له ، شيء موجود،وذلك الشيء الموجود ليس الآن موجودًا ، فهو شيء قد مضى وكان موجودًا ، وذلك اما ماهية لذاته وهو الزمان ، واما ماهية لغيره وهو زمانه، فيثبت الزمان على كل حال .

(النجاة : ٣٥٥-٣٥٦)

٢ – حدوث العالم تغيّر في الواجب

مبدأُ الكل ذاتٌ واجبة الوجود ، وواجب الوجود واجبٌ ان يوجد ما يوجد عنه ، والا فله حالٌ لم تكن ، فليس واجبَ الوجود من جميع جهاته . فان وضعت الحال الحادثة لا في ذاته ، بل خارجةً عن ذاته ، كما يضع بعضهم الارادة ، فالكلام على حدوث الارادة عنه ثابت أهو بالارادة، او طبعاً ، او لامر آخر ايَّ امر كان . ومهما وضع امرٌ حدث ، بعد ان لم يكن ، فاما ان يوضع حادثاً في ذاته ، واما غير حادث في ذاته ، بل على انه شيء مباينٌ لذاته ، فيكون الكلام فيه ثابتاً . وان حدث في ذاته ، كان ذاته متغيّرًا ، وقد بيّن ان واجب الوجود بذاته واجبُ الوجود من جميع جهاته . وايضاً اذا كان هو ، عند حدوث المباينات عنه ، كما كان قبل حدوثها ، ولم يعرض البتة شيء لم يكن ، وكان الامرُ على ما كان ولم يوجد عنده شيء ، فليس يجب ان يوجد عنه شيء ، بل يكون الامر والحال على ما كان . فلا بد من تميز لوجوب الوجود عنه ، او ترجيح

الوجود عنه بحادث متوسط لم يكن حين كان الترجيح للعدم عنه ، وكان التعطل عن الفعل حاله . وليس هذا امرًا خارجاً عنه . فاننا نتكلم في حدوث الحادث عنه نفسه ، بلا واسطةِ امرٍ يحدث فيحدث به الثاني ، كما يقولون في الارادة والمراد . والعقل الصريح الذي لم يكذب يشهد ان الذات الواحدة ، اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت ، وكان لا يوجد عنها فيما قبل شيء ، وهي الآن كذلك ، فالآن ايضاً لا يوجد عنها شيء . فاذا صار الآن يوجد عنها شيء ، فقد حدث في الذات قصدٌ ، او ارادة ، او طبع ، او قدرة وتمكن ، او شيء مما يشبه هذا لم يكن . ومن انكر هذا فقد فارق مقتضى عقله لساناً ، ويعود اليه ضميرًا . فان الممكن ان يوجد ، وان لا يوجد ، لا يخرج الى الفعل ، ولا يترجح له ان يوجد ، الا بسبب .

(النجاة : ٤١٥-٤١٦)

٣ — لا وقت اولى من وقت

كيف يجوز ان يتميز في العدم وقتُ ترك ، ووقتُ شروعَ ، وبما يخالف الوقت الوقت ؟ وايضاً اذ بان ان الحادث لا يحدث الا بحادث حالّ في المبدأ ، فلا يخلو اما ان يكون حدوث ما يحدث عن الاول بالطبع ، او عرض فيه غير الارادة ، او بالارادة ، اذ ليس بقسري ولا اتفاقاً . فان كان بالطبع فقد تغير الطبع . او كان بالعرض فقد تغير العرض. وان كان بالارادة ، فلينزل انها حدثت فيه ، او مباينة له . بل نقول : اما . . . المراد . . . فلمَ لم يوجد قبل ؟ اتراه استصلحه الآن ، او حدث وقته ، او قدر عليه الان ؟ ولا نعني فيما نقوله قول القائل : ان هذا السؤال باطل ، لان السؤال في كل وقتٍ عائد ، بل هذا سؤال حق ، لانه في كل وقت عائد ولازم .

(النجاة : ص ٤١٨)

الواجب غني جواد

أتعرف ما الغنيّ ؟ الغنيّ التام هو الذي يكون غيرَ متعلق بشيء خارج عنه في امور ثلاثة : في ذاته ، وفي هيئات متمكنة من ذاته ، وفي هيئات كمالية اضافية لذاته ...

اعلم ان الشيء الذي انما يحسن به ان يكون عنه شيء آخر ، ويكون ذلك اولى والبق من ان لا يكون ، فانه اذا لم يكن عنه ذلك لم يكن ما هو اولى واحسن مطلقاً ... فهو مسلوب كمال ما ...

فما اقبح ما يقال من ان الامور العالية تحاول ان تفعل شيئاً لما تحتها لان ذلك احسن بها ، ... وان الاول الحق يفعل شيئاً لاجل شيء ، وان لفعله لِميّةً ...

أَتعرف ما الجود ؟ الجود افادة ما ينبغي لا لعوض ... فمن جاء ليشرف ، او ليحمَد ، او ليحسُن ما يفعل فهو مستعيض غير جواد. فالجواد الحق هو الذي تفيض منه الفوائد لا لشوقٍ منه ، وطلب قصديّ لشيء يعود اليه ...

اعلم ان ما يقال من ان فعل الخير واجب حسن في نفسه لا مدخل له في ان يختاره الغنيّ ، الا ان يكون الاتيان بذلك الحسن يُنزّهه ويمجّده ويزكّيه ، ويكون تركهُ يُنقص منه ويثلمه . وكل هذا ضد الغنى .

لا تجد ان طلبتَ مَخلصاً الا ان تقول : ان تمثُّل النظام الكلي في العلم السابق ، مع وقته الواجب اللائق ، يفيض منه ذلك النظام على ترتيبه ، في تفاصيله ، معقولا فيضانه . وذلك هو العناية .

(الاشارات : ١٥٨-١٦٠)

العناية والشر

وخليق بنا ، اذ بلغنا هذا الموضع ، ان نحقق القول في العنـاية . ولا نشك انه قد اتضح لك ، فيما سلف لنا بيانه ، ان العلل العالية لا يجوز ان تعمل ما تعمل من العنـاية لاجلنا . او تكون بالجملة يهمها شيء ، ويدعوها داعٍ ، ويعرض عليها ايثار . ولا لك سبيل الى ان تنكر الآثار العجيبة في تكوّن العالم واجزاء السماويات ، واجزاء النبات والحيوان ، مما لا يصدر ذلك اتفاقاً ، بل يقتضي تدبيراً ما . فيجب ان تعلم ان العناية هي كون الاول عالماً لذاته بما عليه الوجود من نظام الخير ، وعلةً لذاته للخير والكمال بحسب الامكان ، وراضياً به على النحو المذكور ، فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ في الامكان ، فيفيض عنه ما يعقله نظاماً ما، وخيراً على الوجه الابلغ الذي يعقله ، فيضاناً على اتم تأدية الى النظـام بحسب الامكان . فهذا هو معنى العناية .

واعلم ان الشر على وجوه : فيقال شر لمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلقة ، ويقال شر لما هو مثل الالم والغم . . .

وجميع اسباب الشر انما يوجد فيما تحت فلك القمر ، وجملة ما تحت القمر طفيف بالقياس الى سائر الوجود كما علمت .

ثم ان الشر انمـا يصيب اشخاصاً ، وفي اوقات ، والانواع محفوظة . وليس الشر الحقيقي يعم اكثر الاشخاص . . .

ومع ذلك فان وجود ذلك الشر في الاشياء ضرورة تابعة للحاجـة الى الخير ، فان هذه العناصر لو لم تكن بحيث تتضاد وتنفعل عن الغالب، لم يمكن ان تكون عنها هذه الانواع الشريفة . ولو لم يكن النار منها بحيث اذا تأدت بها المصادمات الواقعة في مجرى الكل على الضرورة الى ملاقاة رداء رجل شريف وجب احراقه ، لم تكن منتفعاً بها النفع العام.

فوجب ضرورة ان يكون الخير الممكن في هذه الاشياء انما يكون خيرًا بعد ان يمكن وقوع مثل هذا الشر عنه، ومعه. وافاضته الخير لا يوجب ان يترك الخير الغالب لشر يندر، فيكون تركه شرًا من ذلك الشر، لان عدمَ ما يمكنُ في طباع المادّة وجودُه، اذا كان عدمين، شرٌّ من عدمٍ واحد. ولهذا ما يؤثر العاقل الاحتراق بالنار، بشرط ان يسلم منها حيًّا، على الموت بلا ألم. فلو ترك هذا القبيل من الخير لكان يكون ذلك شرًّا فوق هذا الشرّ الكائن بايجاده، وكان في مقتضى العقل المحيط بكيفية وجوب الترتيب في نظام الخير ان يعقل استحقاق مثل هذا النمط من الاشياء وجودًا مجوزًا ما يقع معه من الشر ضرورة فوجب ان يفيض وجوده.

فان قال قائل: وقد كان جائزًا ان يوجد المدبّرُ الاول خيرًا محضًا مبرّأً عن الشر، فيقال: هذا لم يكن جائزًا في مثل هذا النمط من الوجود. وان كان جائزًا في الوجود المطلق. على انه ان كان ضرب من وجود المطلق مبرأً فليس هذا الضرب، وذلك مما قد فاض عن المدبر الاول، ووجد في الامور العقلية والنفسية والسماوية؛ وبقي هذا النمط في الامكان، ولم يكن ترك ايجاده لاجل ما قد يخالطه من الشر الذي اذا لم يكن مبدأه موجودًا اصلًا، وتُرك لئلا يكون هذا الشر، كان ذلك شرًّا من ان يكون هو: فكونه خير الشرين. ولكان ايضًا يجب ان لا توجد الاسباب الجزئية التي هي قبل هذه الاسباب، التي تؤدي الى الشر بالعرض، فان وجود تلك مستتبع لوجود هذه، فكان فيه اعظم خلل في نظام الخير الكلي . . .

فما كان يحسن ان تُترك المنافع الاكثرية والدائمة لاغراض شرّية اقَلية. فأُريدت الخيرات الكائنة عن هذه الاشياء ارادةً اولية، على الوجه الذي يصلح ان يقال ان الله تعالى يريد الاشياء، ويريد الشر ايضًا

على الوجه الذي بالعرض ، اذ علم انه يكون ضرورة ، فلم يعبأ به . فالخير مقتضى بالذات ، والشر مقتضى بالعرض ، وكل بقدر . وكذلك فان المادة قد علم من امرها انها تعجز عن امور ، وتقصر عنها الكمالات في امور ، لكنها يتمّ لها ما لا نسبةَ له كثرةً الى ما يقصر عنها . فاذا كان كذلك فليس من الحكمة الالهية ان تترك الخيرات الثابتة الدائمة والاكثرية لاجل شرور في امور شخصية غير دائمة . . .

فان قال قائل : ليس الشر شيئاً نادراً او اقلياً ، بل هو اكثريّ . فليس كذلك : بل الشر كثير ، وليس باكثريّ . وفرق بين الكثير والاكثريّ . فان ههنا اموراً كثيرة هي كثيرة ، وليست اكثرية ، كالامراض فانها كثيرة وليست اكثرية. فاذا تأملت هذا الصنف الذي نحن في ذكره من الشر ، وجدته اقل من الخير الذي يقابله ، ويوجد في مادته فضلاً عنه بالقياس الى الخيرات الاخرى الابدية .

(النجاة : ٤٦٦-٤٧٦)

فلاسفة العرب

سلسلة دراسات ومختارات

ظهر منها :

١ — ابن الفارض (طبعة ثالثة)

٢ — ابو العلاء المعري (طبعة ثانية)

٣ — ابن خلدون (طبعة ثانية)

٤ — الغزالي : في جزئين (طبعة ثانية)

٥ — ابن طفيل (طبعة ثانية)

٦ — ابن رشد : في جزئين (طبعة ثانية)

٧ — اخوان الصفاء (طبعة ثانية)

٨ — الكندي

٩ — الفارابي : في جزئين

تمّ طبع هذا الكتاب

في الخامس عشر من شهر كانون الاول

سنة ١٩٥٥

٢٤٧٩ / ٥ — ١٥ - ١٢ - ٥٥